التعليقات الزكية
على مقاصد العقيدة الواسطية



إعداد
د. سلطان بن عبدالرحمن العميري

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين،،،، أما بعد:

فهذه تعليقات مختصرة على متن العقيدة الواسطية، انتقيتها من كتابي «العقود الذهبية على مقاصد الواسطية».

وقد اقتصرت فيها على شرح مراد المؤلف مع بيان أصول المسائل الموضحة لعقيدة أهل السنة والجماعة في الأبواب التي ذكرها ابن تيمية رحمه الله في الواسطية، وأصول الأدلة المثبتة لمعتقد أهل السنة والجماعة. وقد حرصت على ذكر صورة المسألة مع قدر من أدلتها الشرعية، وذكر قدر من التعاريف والتقاسيم المعينة لطالب العلم المبتدئ على فهم مباحث المتن.

ولم أذكر في هذه التعليقات شيئا من تفاصيل ما يتعلق بالمذاهب المنحرفة ولا شيئا من الردود عليهم، وإنما اكتفيت بالإشارة المختصرة إلى مذاهبهم مع شيء من التعليقات النقدية المختصرة.

والغرض من هذه التعليقات أن تكون مناسبة للمبتدئين في علم العقيدة، ومعينا لهم على تحصيل قدر من التأصيل المؤدي بهم إلى التدرج في معارج العلم.

المؤلف

سلطان بن عبدالرحمن العميري

مكة المكرمة

جامعة أم القرى – قسم العقيدة.

مقرر الأسبوع الأول

التعريف بمتن العقيدة الواسطية

الأمر الأول: اسمها:

عُرفت هذه الرسالة باسم «العقيدة الواسطية» منذ زمن المؤلف، بل هو سماها بذلك؛ حيث يقول في «مناظرة الواسطية»: (ثم أرسلتُ من أحضرها ومعها كراريس بخطي من المنزل، فحضرت «العقيدة الواسطية»)[1].

وأشار ابن تيمية إلى سبب تسميتها بهذا الاسم؛ فذكر أن قاضيا شافعيا أتى إليه حاجا من واسِط، وهي مدينة بين الكوفة والبصرة، وسأله أن يؤلِّف له عقيدة لنفسه ولأهل بيته، فألف له «العقيدة الواسطية».

الأمر الثاني: أهمية «العقيدة الواسطية»، ومنزلتها:

تُعد «العقيدة الواسطية» من أهم العقائد المعتمدة في البناء العقدي، وخاصة عند المعاصرين.

وترجع أهمية «العقيدة الواسطية» إلى سببين أساسيين:

السبب الأول: علو كعب مؤلِّفها؛ فكما هو معلوم أن ابن تيمية علَم من الأعلام، وصرح علمي كبير من صروح العلم، فما يكتبه سيكون في أعلى درجات التحرير والإتقان.

السبب الثاني: أنها مضامينها اتصفت بصفات عالية جدا، ومن تلك الأوصاف:

الوصف الأول: أن ما ذُكر فيها يُعد من أهم القضايا العقدية التي دار فيها الخلاف بين الأمة؛ وابن تيمية أراد أن يحرّر فيها المذهب الحق في الأبواب التي هي محل جدل بين الأمة.

الوصف الثاني: أنه تحرّى فيها الدقة في الألفاظ، واستعمال الألفاظ الواردة في نصوص الكتاب والسنة.

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣/ ١٦٤).

الوصـف الثالـث: أن كل مـا نقلـه في هـذه العقيدة له مسـتند من كلام السـلف والأئمة المتقدمين[1].

ومعنى هذا: أن ابن تيمية يعتقد أن ما يقرّره في «الواسـطية» عليه إجماع الأمة، ويؤكد على ذلـك، ولهـذا كان واثقا من صحة مـا ذكره في «العقيدة الواسـطية» وثوقا شـديداً، فقال: «قد أمهلتُ كل من خالفني في شيء من هذه العقيدة ثلاث سـنين؛ فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ، يخالف ما ذكرته، فأنا أرجع عنه»[2].

الأمر الثالث: السنة التي ألف فيها ابن تيمية «العقيدة الواسطية»:

يمكن أن نستخرج هذه السنة من تحليل المناظرة؛ فقد ذكر ابن تيمية أن المناظرة كانت سنة (٧٠٥هـ)، وذكر في تلك المنـــاظرة قوله: (ألفتُ «العقيدة الواسطية» قبل دخول التتار إلى بلاد الشام بسبع سنوات)[3]، والتتار دخلوا الشام أو شارفوها بعد سنة (٧٠٣هـ) تقريبا، فيتبين أنه ألفها سنة (٦٩٧هـ) أو (٦٩٨هـ).

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣/ ١٨٩).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣/ ١٦٩).
(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣/ ١٦٤).

التعليق على مقدمة العقيدة الواسطية

يقول المؤلف: «الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ إقرارا به وتوحيدا، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم، تسليما مزيدا».

الشــرح:

هـذه المقدمة تتعلق بها مسـائل كثـيرة في تعريف البسـملة والحمدلة، ومـا يتعلق بهما من مسـائل، والـكلام فيهما كثـير مبثوث في كتب العلـم، فمن أراد الاسـتزادة فليرجع إلى شروح «الواسطية» الأخرى.

يقول المؤلف:«فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة؛ أهل السنة والجماعة».

الشــرح:

قوله: «**هذا اعتقاد**»، الاعتقاد ما يُعقد عليه القلب؛ سواء كان مع اليقين أو مع غلبة الظن.

وقوله: «**هذا اعتقاد أهل السنة**»، يعني به أن ما سيُذكر: جميعه اعتقاد أهل السنة والجماعة.

فابن تيمية لا يقصد أن يذكر كل اعتقاد أهل السـنة والجماعة في هذا الكتاب، وإنما أراد أن يقول: إن ما في هذا الكتاب كله اعتقاد أهل السنة والجماعة.

وقولـه: «**اعتقاد**»، فيه اسـتخدام لمصطلـح الاعتقاد، وهذا المصطلح ليس مسـتعملاً بهذا الوزن في نصوص الكتاب والسنة، ولا في كلام الصحابة ولا التابعين ولا أتباعهم.

ومن أقدم من نُقل عنه استعمال مثل هذا المصطلح -«اعتقاد»، «عقيدة»- الإمام الطحاوي (ت:٢٣٩هـ)، حيث قال في بداية عقيدته: «فهذا بيان عقيدة أهل السـنة والجماعة؛ على مذهب فقهاء المِلّة»[١].

(١) متن العقيدة الطحاوية (٧).

يقول المؤلف: «فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة؛ أهل السنة والجماعة».

الشـــرح:

ســاوى المؤلف في كلامه هذا بين أهل الســنة والجماعة وبين الفرقة الناجية، فجعلهم شيئاً واحــداً، وقد ذكــر في هذا الموضع ثلاثة ألقاب لهــم: الفرقة الناجية، والفرقــة المنصورة، وأهل السنة والجماعة، ولهم ألقاب أخرى مذكورة في موضعها[1].

وقد أشار المؤلف في هذا الكلام إلى الظاهرة العقدية المشهورة في التاريخ الإسلامي؛ وهي ظاهــرة الافــتراق، فمن المعلوم أن الافتراق ظهر في الأمة الإســلامية منذ زمن مبكّر، فقد ظهر منــذ أواخر عهد الصحابة رضــوان الله عليهم، ثم انتشر وظهرت الفرق الكثيرة وبمســميات كثــيرة، وآراء كثيرة، واختلفت في مصادر الاســتدلال وطريقتــه، وفي الآراء العقدية التي بَنَتْها كل فرقة لنفسها.

يقــول المؤلــف: «وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورســله، والبعث بعــد الموت، والإيمان بالقدر؛ خيره وشره».

الشـــرح:

قولــه: «وهو الإيمان»، معناه: أن اعتقاد أهل الســنة والجماعة هو الإيــمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر؛ خيره وشره، والمؤلف في هذا البيان اعتمد على حديث جبريل المشهور في أركان الإيمان.

وهذا الكلام يحتمل واحداً من معنيين:

المعنى الأول: أن اعتقاد أهل السنة والجماعة محصور في هذه الأصول الستة.

والمعنى الثاني: أن هذه الأصول الستة هي أهم ما يقوم عليه اعتقاد أهل السنة والجماعة.

والمعنــى الصحيــح هو المعنى الثــاني، فاعتقاد أهل الســنة والجماعة ليــس محصورا في هذه

---

(١) انظر: قانون التأسيس العقدي، لسلطان العميري (٨٧ وما بعدها).

الأصول الستة، فالبحث مثلا في الصحابة لا يدخل في هذه الأصول الستة، والبحث في الأسماء والأحكام كحقيقة الإيمان وحقيقة الكفر وما يتعلق بهما من مسائل لا يدخل في الأصول الستة.

وتفصيل ما يتعلق بمعنى الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله كلام مطروق بكثرة في كتب أهل العلم، وفي شروح «الواسطية» الأخرى؛ فيمكن الرجوع إليها والاستفادة منها.

فصل: مبحث الصفات ومتعلقاته

يقول المؤلف: «ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد؛ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل».

الشرح:

قوله: «ومن الإيمان»، «مِن» هنا تبعيضية، فالمؤلف سيذكر بعض ما يدخل في الإيمان بالله تعالى، وقد ذكر بعض العلماء أن الإيمان بالله يشمل أربعة أمور؛ الأمر الأول: الإيمان بوجوده، والأمر الثاني: الإيمان بربوبيته، والأمر الثالث: الإيمان بأسمائه وصفاته، والأمر الرابع: الإيمان بألوهيته.

وقد ابتدأ رحمه الله بباب الأسماء والصفات في هذه العقيدة لعدة أسباب؛ منها:

السبب الأول: أن باب الأسماء والصفات من أكثر الأبواب التي وقع فيها الاختلاف والاضطراب بين طوائف الأمة.

السبب الثاني: ضخامة نفع هذا الباب، ومسيس الحاجة إلى ضبطه وتصوره، لكون باب الأسماء والصفات يتعلق بالتصور عن الله سبحانه وتعالى، والتصور عن الله هو أعظم قضية في الأديان.

الإجماع على ثبوت الكمال لله تعالى وانتفاء النقص عنه:

مع كثـرة التناقض والاضطـراب بين طوائف الأمـة في قضية الأسـماء والصفات، فإنهم مجمعون على قدر محدد؛ وهو: إثبات الكمال لله، وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن النقص والعيب، فكل طوائف الأمة التي أقرّتْ بوجود الله حين دخلوا في باب الأسماء والصفات كان قصدهم: تحقيـق الكمال لله سـبحانه وتعالى، وتنزيه الله سـبحانه وتعـالى عن النقص والعيـب، ولكنهم اختلفوا فيما يتحقق به هذا القَدْر.

فبعضهم اعتقد أن هذا القَدْر لا يتحقق إلا بإنكار الصفات؛ فأنكرها، وبعضهم اعتقد أن هذا القَدْر لا يتحقق إلا بالتشبيه؛ فشبّه، وبعضهم سلك مسالك أخرى؛ كما سيتم بيانه إن شاء الله.

أصول الأقوال في بعض الأسماء والصفات:

الاسـتقراء للتاريخ العقدي يدل على أن الأقوال التي قيلت في باب الأسماء والصفات مع كثرتها ترجع إلى خمسة أقوال أساسية:

المقالة الأولى: التعطيل. والمراد بها نفي قيام الصفات أو معانيها بالذات الإلهية.

المقالة الثانية: التشبيه. والمراد بها إثبات الصفات لله تعالى على جهة تماثل صفات المخلوقين في الخصائص.

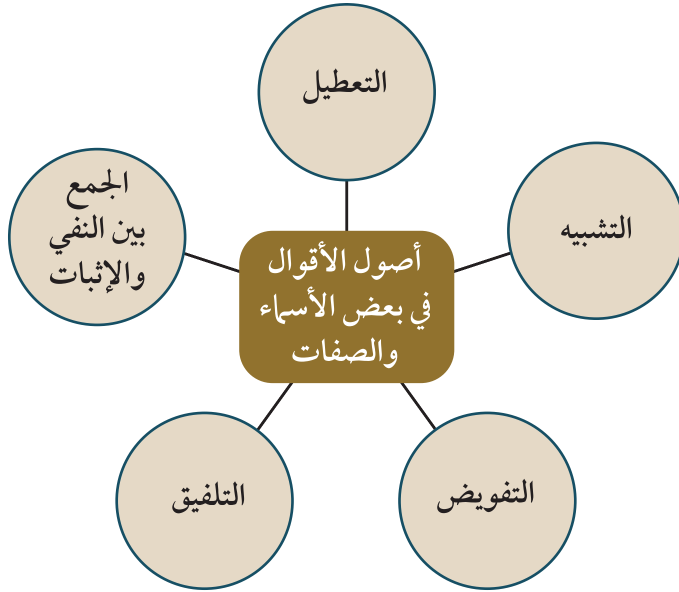
المقالـة الثالثة: التفويض. والمراد بها نفي إدراك معاني الصفات القائمة بذات الله سـبحانه وتعالى.

المقالـة الرابعـة: التلفيـق. والمراد بها الجمـع بين الأصـول التي تقتضي إثبـات جنس من الصفات والأصول التي تقتضي نفي جنس من الصفات.

المقالة الخامسة: الجمع بين النفي والإثبات. وهي مقالة أهل السنة والجماعة.

وفي هـذا الشرح سـنعرض أولا مقالة أهل السـنة والجماعـة لاعتبارين، همـا: اعتبار أنها

الصحيحة فقط، ولاعتبار كونها الأقدم، ثم مقالة التعطيل، ثم مقالة التشبيه، ثم مقالة التلفيق، ثم مقالة التفويض.



المقالة الأولى في باب الأسماء والصفات: مقالة أهل السنة والجماعة:

بيّن ابن تيمية رحمه الله تعالى مقالة أهل السنة والجماعة في «الواسطية» بقدر لا بأس به؛ فقال:

«ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ؛ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾.

فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرّفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيّفون ولا يمثّلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنه سبحانه لا سَمِيّ له ولا كُفُو له ولا نِدّ له.

ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى؛ فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلاً وأحسن حديثا من خلقه.

ثم رسله صادقون مصدقون؛ بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون، ولهذا قال سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٨٢﴾، فسبّح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلّم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمّى به نفسه بين النفي والإثبات، فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون».

الشـرح:

في هذا الموضع ذكر ابن تيمية جُمَلاً مما يدخل في عقيدة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، وجملة ما ذكره يدور حول سبعة أمور أساسية:

الأمر الأول: أن أهل السنة يعتمدون فيما يثبتونه لله من الصفات على الوحي المنزّل؛ وفي هذا إشارة إلى مبدأ أصيل في منهج أهل السنة؛ وهو أن أسماء الله وصفاته توقيفية.

الأمر الثاني: أن أهل السنة والجماعة يلتزمون بشروط محددة في الإثبات؛ وقد ذكر أربعة قيود لا بد من الالتزام بها في إثبات الأسماء والصفات لله تعالى، هي:

القيد الأول: أن تكون بغير تحريف. وهو في اللغة التغيير والتبديل، وهو نوعان[1]:

الأول: التحريف في اللفظ؛ كما وقع من اليهود حين قال الله لهم: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾(سورة البقرة:٥٨)، فقالوا: حِنطة، وكقول القدريّة: «مِن شرٍّ ما خلق»، بتنوين كلمة «شرّ» فيكون المعنى: مِن شَرٍّ لم يخلقه الله، وكقول بعضهم: «وكلم اللهَ موسى»، بنصب لفظ الجلالة، فيكون موسى هو الذي كلم الله، وليس العكس.

الثاني: التحريف في المعنى؛ وهو الأكثر وقوعا عند أتباع علم الكلام الخائضين في صفات الله تعالى.

ومراد المؤلف بالتحريف النوع الثاني؛ وهو صرف الكلام عن ظاهره بقرينة باطلة.

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم (١/ ٢١٥).

القيد الثاني: أن تكون بغير تعطيل؛ وهو في اللغة الخلوّ، يقال: «جِيد مُعَطَّل»[1]؛ أي: خالٍ عن الزينة، والمراد بالتعطيل هنا: نفي الأسماء والصفات أو نفي معانيها، وهو على مراتب؛ فقد يكون تعطيلاً كليًّا، وقد يكون جزئيًّا، والتعطيل قد يكون صريحاً، وقد يكون غير صريح؛ وذلك بالتأويل الباطل، كما سيأتي.

ولم يأت في النصوص الشرعية استعمال مصطلح نفي التعطيل في حق الله ولكن أئمة السلف استعملوه في مقابل مذهب الجهمية والمعتزلة وغيرهم من المعطّلة، وهو داخل في باب الخبر عن صفات الله تعالى.

القيد الثالث: أن تكون من غير تكييف. والمراد بالتكييف: تحديد هيئة وصورة معيّنة لصفات الله ﷻ وعادة ما يكون ذلك بالسؤال عنها بـ:كيف، كأن يقال: كيفية يد الله كذا وكذا، ومن غير أن يقابلها بشيء مخصوص.

فلا يمكن أن تُكيف صفات الله تعالى؛ لأن معرفة كيفية شيء من الأشياء لا يكون إلا بواحد من ثلاث طرق: إما أن يُرى الشيء، أو يُرى مثله، أو يُخبر عنه بطريق موثوق.

وكل هذه الطرق منتفية في حق الله تعالى، فهو سبحانه لم يُرَ في الدنيا، ولم يُرَ مثله؛ لأنه لا مثل له سبحانه، ولم يخبرنا الوحي بشيء من كيفيات صفاته سبحانه وتعالى.

ولا يمكن أن تُمثّل صفات الله تعالى؛ لأن التمثيل يتطلب الاشتراك في الخصائص، ولا يمكن أن يشترك مخلوق مع الله تعالى في شيء من خصائصه.

القيد الرابع: أن تكون من غير تمثيل. والمراد بالتمثيل تحديد خصائص موجود ما بناء على مثال قائم؛ كأن يقال: يد الله مثل يد الإنسان!

وبهذا يظهر الفرق بين التمثيل والتكييف، فالتكييف مطلق التحديد لحقيقة الصفة، والتمثيل تحديد مع قياس على مثال قائم.

---

(١) ومنه قول امرئ القيس الجاهلي في معلقته:
وجِيد كجِيد الرِّئْم ليس بفاحش***إذا هي نصَّتْه ولا بمُعطَّل.
ديوان امرؤ القيس (١٦).

وقـد اختلـف العلماء في تحديد الفرق بين التمثيل والتشـبيه، فقيل: لا فـرق بينهما، وقيل: التمثيل هو التشابه من كل وجه، والتشبيه هو التشابه من بعض الوجوه.

وإنما استعمل المؤلف لفظ التمثيل بدل لفظ التشبيه، لعدد من العلل، منها: أن لفظ التمثيل هـو الذي جاء نفيه في النصوص؛ كـما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾ (سورة الشورى: ١١).

وحاصل معنى التمثيل الممنوع في صفات الله عند أهل السنة والجماعة هو إثبات الاشتراك بين صفات الله وصفات المخلوقات في الخصائص.

الأمر الثالث: المستند الذي استند إليه أهل السنة في الامتناع عن التمثيل والتكييف؛ **وذلك في قوله: «لأنه لا سَمِيّ له ولا كُفُو له ولا ندّ له»**.

وقد اختلف العلماء في المراد بالسَّمِيّ المنفي عن الله تعالى؛ فقيل: الشبيه والنظير، وقيل: من يتسمى باسم من أسماء الله تعالى كما يتسمى بها الله، والقولان ينتهيان إلى معنى واحد.

والمراد بالكفو: المكافئ والمساوي، والندّ: هو النظير والمشابه.

الأمر الرابع: أن أهل السـنة لا يلحدون في أسـماء الله؛ **كما في قوله رحمه الله: «ولا يلحدون في أسمائه وآياته»**، والمراد بالإلحاد: الـميل والانحراف، ومقصوده: أن أهل السنة لا يميلون في أسماء الله وصفاته وآياته عما يجب فيها من اتباع الحق.

والإلحاد في أسماء الله له صور متعددة؛ منها[1]:

الصورة الأولى: إنكار شيء من أسماء الله تعالى أو شيء مما دلَّتْ عليه من الصفات.

الصورة الثانية: تشبيه أسماء الله تعالى بأسماء المخلوقين.

الصورة الثالثة: تسمية الله تعالى بما لم يُسَمّ به نفسه؛ كتسمية النصارى له باسم «الأب»، أو تسمية الفلاسفة له باسم «العلة الفاعلة».

---

(١) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (١/ ١٦٩).

الصورة الرابعة: أن يُشتق من أسمائه أسماء للأصنام؛ كتسمية اللات من اسم الله «الإله»، والعُزّى من اسم الله «العزيز»؛ على أحد الأقوال في تفسير هذه الأسماء.

الصورة الخامسة: تسمية المخلوقين بالأسماء التي يختص الله بها؛ كتسمية المخلوق بـ: «الله» أو «الرحمن» أو «القهار»، أو غيرها من الأسماء الخاصة.

والإلحاد في الآيات يشمل الآيات الكونية والآيات الشرعية، والإلحاد في الآيات الكونية يكون بنسبتها إلى غير الله تعالى أو بتكذيب دلالتها على قدرته وحكمته، والإلحاد في الآيات الشرعية يكون بتكذيبها أو تأويلها على غير وجهها.

الأمر الخامس: أن الله تعالى لا يقاس بخلقه؛ **وذلك في قوله: «ولا يقاس بخلقه»؛** والقياس في اللغة هو التقدير والتسوية، ويُطلق في الاصطلاح على معانٍ متعددة بحسب اختلاف الاعتبارات، والمذكور منها في كتب العقائد ثلاثة أنواع:

النوع الأول: قياس التمثيل؛ وهو إلحاق فرد بفرد لكون اتصاف المقيس بالمعنى مساويا لاتصاف المقيس عليه أو يقاربه.

النوع الثاني: قياس الشمول؛ وهو إلحاق فرد بأمر كليّ لمعنى جامع بينهما، كقولهم: كل حيوان يقبل الموت، والإنسان حيوان، فالقول اللازم -النتيجة- أن الإنسان يقبل الموت[1]، ويقال في تعريفه: قول مؤلَّف من قضايا متى سُلّمتْ لزِم عنها قول آخر.

النوع الثالث: قياس الأَولى؛ وهو ليس قسيما للقسمين السابقين، وإنما قد يكون قسما منهما؛ فقياس التمثيل قد يكون قياس أولى وقد يكون قياس مساواة، وقياس الشمول قد يكون كذلك؛ وهو إلحاق أمر بأمر لكون اتصاف المقيس بالمعنى أَولى من اتصاف المقيس عليه.

والقياس الذي نفاه المؤلف في هذا الموضع هو قياس التمثيل وقياس الشمول اللذان تستوي فيهما الأفراد، فأهل السنة لا يستعملون في حق الله قياس التمثيل على جهة التساوي؛ لأن الله لا مِثل له، ولا قياس الشمول؛ لأن الله تعالى لا يشترك مع غيره من المخلوقات في شيء على جهة التساوي.

(١) انظر: البصائر النصيرية، للساوي (١٤٠).

والقياس المستعمل في حق الله هو قياس الأَولى؛ كما سيأتي بيانه[1].

الأمر السادس: أن أهل السنة والجماعة يجمعون بين النفي والإثبات في حق الله تعالى؛ فيثبتون له صفات الكمال وينفون عنه صفات النقص.

الأمر السابع: المستند الذي ينطلق منه أهل السنة في تقرير ما سبق من الأمور؛ **وذلك في قوله: «فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلا، وأحسن حديثاً من خلقه، ثم رسله صادقون مصدقون؛ بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون».**

فالمؤلف أشار في هذه الجملة أن الوحي يتصف بالعلم، والصدق، والبلاغة والبيان؛ والخطاب الذي اجتمعت فيه هذه الأوصاف يجب اتباعه والأخذ بما دل عليه.

مدار مقالة أهل السنة في باب الأسماء والصفات

- أسماء الله وصفاته توقيفية؛ ذلك أنهم لا يثبتونها إلا من خلال الوحي المنزل.
- يثبتون أسماء الله وصفاته من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.
- يمتنعون عن التمثيل و التكييف.
- لا يلحدون في أسماء الله تعالى ولا في آياته.
- الله تعالى لا يقاس بخلقه.
- يجمعون بين النفي والإثبات= فيثبتون لله سبحانه صفات الكمال، وينفون عنه صفات النقص.
- أن الوحي يتصف بالعلم، والصدق، والبلاغة والبيان؛ والخطاب.

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين (١٥٠).

أهم الأصول التي يقوم عليها مذهب أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات:

المراد بالأصول هنا: القواعد والضوابط الأساسية التي يستند إليها مذهب أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات، وينتظم منها مذهبهم في تقرير معاقده وتفاصيله.

والأصول في الأسماء والصفات كثيرة، نثرها ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله في كتبهما، وغيرهما من المتقدمين من أئمة السلف، وقد جمعها عدد من المعاصرين في كتب مستقلة[١]، وهذه المصنفات جمعت قواعد كثيرة من قواعد أهل السنة والجماعة التي تضبط باب الأسماء والصفات، وسنقتصر في هذا التعليق المختصر على ذكر أهمها:

الأصل الأول: باب الأسماء والصفات من الأبواب التوقيفية:

معنى هذا الأصل: أن باب الأسماء والصفات جزء من الشريعة التي لا يجوز لأحد أن يخوض فيها إلا بعلم من الشارع، ولا يجوز للإنسان أن يقدم فيها بإثبات أو نفي إلا بدليل صادر من الله ورسوله.

ومقتضى هذا البيان: أن باب الأسماء والصفات لا يختلف عن سائر الأبواب التوقيفية الأخرى من جهة الإثبات والنفي.

فلا يُثبت من الأسماء والصفات إلا ما أثبته الله ورسوله، ولا يُنفى إلا ما نفاه الله ورسوله.

وقد قرر أئمة أهل السنة هذا الأصل بعبارات متنوعة؛ مذكورة في المطولات.

قضية الإخبار عن الله:

الأصل الذي سبق تقريره متعلق بقضية التسمية والوصف، ولا يتعلق بباب الإخبار عن الله؛ فباب الإخبار عن الشيء يختلف عن باب التسمية له، أو وصفه بوصف ما، فقولنا عن الشيء: إنه موجود، لا يفهم منه أننا نسميه بالموجود، وغاية ما يفهم أننا نخبر عنه بأنه موجود،

---

(١) من تلك الكتب: القواعد المثلى، للعثيمين، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، لإبراهيم البريكان، وغاية النفحات في دراسة الأسماء والصفات، لأحمد آل سبالك، والقواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية، لأحمد النجار، وغيرها.

وبهذا يتضح اختلاف باب الإخبار عن باب التسمية والوصف.

وباب الإخبار لا يشترط فيه التوقيف، وإنما يشترط فيه صحة اللفظ ووضوحه وسلامته من حيث المعنى، ووجود الحاجة والمنفعة فيه.

وقد ذكر ابن حزم أن الإخبار عن الله جائز بالإجماع؛ حيث يقول بعد أن ذكر جملة من الأخبار عن الله تعالى: «لأن كل هذا إخبار عن فعله تعالى، وهذا مباح لنا بالإجماع؛ وهو من تعظيمه تعالى ومن دعائه عز وجل»[1].

وقد ذكر بعض العلماء عددا من الضوابط، والأقرب أن التفريق بين الاسم والخبر إنما يكون بضوابط مركبة وليس بضابط واحد، ومنها: أن يكون السياق دالاً على التسمية وليس على مجرد الخبر، وأن يكون الاسم دالاً على كمال الحسن وليس الحسن فقط أو عدم تضمن النقص، فاسم الشيء أو الموجود أو الذات ليس دالا على كمال الحسن، فلا يصح أن تكون أسماء حتى ولو وردت في النصوص الشرعية أو في كلام الصحابة.

الأصل الثاني: أن القول في الصفات كالقول في الذات:

ومعنى هذا الأصل: أنه إذا كان لله سبحانه وتعالى ذات حقيقية ثابتة مستوجبة للكمال لا يماثلها شيء، فكذلك ما يقوم بذات الله من الصفات، فهي صفات حقيقية لا يماثلها شيء من الصفات، وحكمها حكم الذات الإلهية.

وهذا الأصل أصل عقلي، ليس خاصا بالذات الإلهية، بل هو متعلق بالقضايا الوجودية، فكل القضايا الوجودية أحكام صفاتها أحكام ذواتها، فلما كانت ذات الله سبحانه وتعالى مختلفة عن ذوات المخلوقات؛ كانت الصفات التي تقوم بذاته سبحانه مختلفة عن صفات المخلوقات.

الأصل الثالث: أن باب الصفات متحد في طبيعته ومقتضياته في الجملة:

ومعنى هذا الأصل: أن الصفات لا تختلف في كثير من أحكامها، مثل جهة طبيعتها

(١) الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، لابن حزم (٢/ ١٢٧).

وتبعيتها للموصوف فهي متحدة، فكل جنس الصفات لا يمكن أن يقوم بنفسه، وإنما لا بد له من محل يقوم به، وكل صفة تقوم بموصوف فإنها تتصف بخصائصه.

فإذا كانت الرحمة صفة استحالت أن تقوم بنفسها؛ بحيث نراها في الوجود أو نحو ذلك، وإنما وجودها دائماً في كل أحواله يكون بقيامها في محل.

وكل شيء ثبت كونه صفة لشيء فإنه يتصف بالخصائص اللائقة بالموصوف والمناسبة له، فكما أن صفة العلم القائمة بالمخلوق تتصف بالخصائص اللائقة بالمخلوق والمناسبة له، فكذلك صفة العلم القائمة بالخالق تتصف بالخصائص المناسبة اللائقة بالخالق والمناسبة له.

وهذا المعنى مشهور عند أئمة السلف، وإن لم يعبّروا عنه بهذا التعبير؛ فإنا إذا تأملنا كلام أئمة السلف وتقريراتهم نجدهم لا يفرقون بين جنس الصفات، ويجعلون كل الصفات في حكم واحد: الصفات الذاتية، والفعلية، والاختيارية، وغيرها.

وقد عبّر ابن تيمية عن هذا الأصل بصياغته المشهورة حيث يقول: «القول في بعض الصفات كالقول في بعض»[(١)]، والتعبير عن هذا الأصل بهذه الصيغة لم يُعرف عن أحد قبل ابن تيمية، فهو الذي تفرد بهذه الصيغة الواضحة المباشرة، وإن كان معنى القاعدة حاضراً بكثافة في كلام المتقدمين.

الأصل الرابع: أن صفات الله تعالى متنوعة في تعلقها بذاته:

ومعنى هذا الأصل: أن ما يقوم بالذات الإلهية من الصفات متنوع؛ منه ما هو ملازم له في جنسه وأفراده، ومنه ما ليس كذلك.

وبناء عليه: فصفات الله عز وجل منقسمة إلى قسمين:

القسم الأول: صفات ملازمة، وهي الصفات التي لا تنفك عن الذات الإلهية في كل الأحوال، كصفة الحياة والعلم وغيرها، وكذلك الصفات الخبرية؛ كاليد، والساق، والقدم، وغيرها، فهذه صفات لا تنفك عن الله عز وجل في جنسها وأفرادها، وبعضها لا أفراد لها.

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣/ ١٧).

القسم الثاني: صفات اختيارية؛ وهي الصفات التي يتصف الله بأفرادها بإرادته واختياره ومشيئته المتجددة، فالمتعلق بالإرادة والاختيار أفراد تلك الصفات وليس جنسها؛ إذ جنسها لم يزل الله متصفا به.

وحقيقة هذا الأصل: أن المعاني والصفات القائمة بذات الله تعالى ليست كلها قديمة الآحاد والأفراد، وإنما هناك أفراد ومعان متجددة تقوم بذات الله، وهي الأفراد المتعلقة بمشيئته واختياره، وبالأفعال الحادثة، فالكافر في أثناء كفره يبغضه الله ولا يحبه، ولكنه إذا أسلم يحبه الله ولا يبغضه، فيتجدد فرد من أفراد المحبة، فهذا المعنى -وهو محبة من دخل في الإسلام- متجددة باعتبار فردها لا باعتبار جنس المحبة، فجنس المحبة لا ينفك عن ذات الله سبحانه تعالى.

وبناء عليه فباب الصفات ليس واحداً من هذه الجهة، والفرق بين هذا الأصل والأصل السابق: أن هذا الأصل يتعلق بالصفات من جهة تعلقها بالذات الإلهية، وذلك الأصل يتعلق بالصفات من جهة طبيعتها في نفسها.

تقسيم الصفات الإلهية إلى ذاتية وفعلية:

شاع كثيراً التعبير عن هذا الأصل بتعبير آخر؛ وهو: أن صفات الله تنقسم إلى ذاتية وفعلية، والمراد بالصفات الذاتية هي الصفات التي لا تنفك عن الذات، أو هي الصفات التي لا تتعلق بالمشيئة والاختيار، والمراد بالصفات الفعلية هي الصفات التي يمكن أن تنفك عن الذات، أو الصفات التي تتعلق بالمشيئة والاختيار.

وهذا الأصل أطبقت الطوائف المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة على إنكاره؛ وهو مما تفرد به أهل السنة والجماعة، فلا توجد طائفة إلا وهي تنكر هذا الأصل -أعني إنكار الصفات الاختيارية- فإنكاره القدْر المشترك بين كل الطوائف الخارجة عن منهج أهل السنة حتى الأشاعرة المتقدمين، فمع أنهم يوافقون أهل السنة والجماعة في الصفات الخبرية إلى حد كبير، فإنهم خالفوا أئمة السلف في إثبات الصفات الاختيارية.

الأصل الخامس: أن الكمال المطلق لا يتحقق إلا بالجمع بين النفي والإثبات:

ومعنى هذا الأصل: أن تحقق الكمال المطلق للموجود لا بد أن يكون شاملا لكل كمال، وسالما من كل عيب، وتحقق هذا الحصر -الشمول لكل كمال، والسلامة من كل عيب- لا بد فيه من الأسلوب الحصري؛ وهو الجمع بين النفي والإثبات، فكما أن توحيد الله عز وجل منحصر في الله؛ فلذلك اعتمد فيه على الأسلوب الحصري بقولنا: «لا إله إلا الله»؛ فكذلك الكمال المطلق لا بد فيه من الجمع بين النفي والإثبات؛ لأنه منحصر في الذات الإلهية، وإذا انتفى شيء من ذلك انتفى تحقق الكمال المطلق.

فثبوت الكمال لله إذن لا بد أن يكون معتمداً على أمر إثباتي؛ وهو إثبات جميع الكمالات له سبحانه، وعلى أمر عدمي؛ وهو نفي كل النقائص.

والنقائص التي تُنفى عن الله عز وجل ترجع إلى نوعين أساسيين:

النوع الأول: نفي كل العيوب المنافية للكمال: كالنوم، والجهل، والسِّنة، والظلم، وغيرها.

النوع الثاني: نفي مماثلة المخلوقين.

وإنما وجب الجمع بين النفي والإثبات؛ لأن الإثبات المجرّد لا يمنع المشاركة، والنفي المجرّد لا يقتضي إثبات الكمال والاختصاص به، لأنه عدم محض، فلو قلت: زيد ليس ببخيل، فهذا لا يقتضي مدحاً؛ لأن عدم بخله قد يكون لفقره، ولو قلت: زيد كريم، فهذا لا ينفي أن غيره كريم معه، ولكن لو قلت: لا كريم إلا زيد، فأنت حصرت الكرم فيه.

الإثبات المفصّل والنفي المجمَل:

إذا كان الكمال المطلق لله سبحانه وتعالى لا يتحقق إلا بالجمع بين الإثبات والنفي، فإن استقراء نصوص الشريعة يدل على أن الأصل أن الإثبات غالباً ما يأتي مفصلاً، والأصل أن النفي غالباً ما يأتي مجملاً.

ومعنى هذا التفريع أن الغالب في النصوص الشرعية إذا كانت في مقام إثبات الكمال لله: أن تذكر الكمالات بطريقة مفصّلة، وإذا كانت في مقام النفي والتنزيه لله سبحانه وتعالى عن

النقص: أن تذكر بطريقة مجملة.

وسـبب ذلك يرجع إلى أمور متعددة، منها: أن الكـمال في الحقيقة أمور متحققة موجودة، والأصل في إثبات الأمور المتحققة الموجودة اسـتعمال الأسلوب الإثباتي، وأما النفي فهو عدم، والعدم في ذاته ليس كمالا، فالتفصيل فيه لا يستلزم ثبوت الكمال.

فالقول عن ملك من ملوك الدنيا مثلا: إنه ليس بظالم، ولا بخيل، ولا جاهل، ولا متكبر، ولا جلـف، ولا غـير ذلك من المعـاني، ليس بكمال في ذاتـه؛ لأن ترك تلك الأفعـال قد يكون غفلـة أو عجزا عنها أو لموجبات أخرى؛ بخلاف القـول بأنه كريم وعالم وغير ذلك من المعاني الإثباتية.

مسالك النصوص الشرعية في النفي والتنزيه:

سـلكت النصـوص الشرعيـة طرقاً متعـددة في تنزيه الله تعـالى عن النقائـص والعيوب، وأصولها أربعة:

المسـلك الأول: النفي المباشر للنقائص، كما في نفي النوم والسِّنة والظلم والنسيان وغيرها من النقائص عن الله تعالى.

المسـلك الثاني: أسـماء التنزيه، كالقدوس والسلام والسـبُّوح، فكل هذه الأسماء تتضمن معنى تنزيه الله تعالى عن النقائص والعيوب.

المسـلك الثالث: استعمال التسبيح في حقه سبحانه، والتسبيح يدل على التعظيم وعلى نفي النقص والعيب.

المسـلك الرابع: التصريح بنفي المماثلة والندية؛ فقد جاء في النصوص الشرعية نفي وجود المثل لله تعالى ونفي السمي والند.

ضوابط النفي:

تحصل مما سـبق أن للنفي عند أهل السـنة والجماعة ضوابط وقواعد متعددة ترجع أصولها

إلى ثلاثة ضوابط:

الضابـط الأول: أن الأصـل في النفي أن يكـون مجملاً، وقد يأتي مفصّـلاً لحاجة داعية إلى ذلك.

الضابـط الثـاني: أن كل نفي في صفات الله إنما يراد به إثبات كـمال ضده، فهو مراد لغيره، فإذا نفى الله عن نفســه الظلم، فالمراد به إثبات كمال عدله، وإذا نفى عن نفسه التعب، فالمراد به إثبات كمال قدرته.

الضابط الثالث: أن النفي توقيفي، كما أن الإثبات توقيفي، على تفصيل سبق ذكره.

الأصل السادس: أن ظواهر النصوص الشرعية حجة ملزمة في الصفات الإلهية وغيرها.

ومعنى هذا الأصل أنه يجب على المســلم اعتماد المعاني التـي دلت عليها ظواهر النصوص الشرعية في صفات الله تعالى، فيثبت ما دلت على إثباته وينفي ما دلت على نفيه، ولا يحاكمها إلى غيرها من الأصول العقلية المدعاة ولا المواد الفلسفية المنقولة ولا غير ذلك.

والمـراد بالظاهر ما يتبادر إلى الذهن ويسـبق إليه من المعاني من خـلال التركيب اللغوي، فالمعنى الذي يسبق إلى ذهن العربي بناء على لغته هو المراد من تلك النصوص من حيث الأصل، وهو على مراتب، قد يكون قطعيا، وقد يكون دون ذلك.

يقول ابن تيمية: «ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام»[1].

وقد استند أهل السنة في التمسك بالظاهر وتقرير وجوب الأخذ به: إلى مستندات شرعية وعقلية ملزمة؛ ومن ذلك: أن نصوص الوحي اتصفت بكل الصفات الموجبة للأخذ بالظاهر؛ وحاصلهـا يرجـع إلى ثلاثـة أوصـاف: كمال القدرة عـلى البيان، وكـمال العلم بالحـق، وكمال الحـرص على الهداية والبيان. وقـد عقد ابن القيم فصلاً لبيان هذه الأمـور وكيفية دلالتها على وجوب الأخذ بظواهر النصوص؛ فقال: «الفصل الثاني عشر: في بيان أنه مع كمال علم المتكلم

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٥).

وفصاحتـه وبيانه ونصحه يمتنـع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته، وعدم البيان في أهم الأمور وما تشتد الحاجة إلى بيانه»[1].

وقاعدة الأخذ بالظاهر من نقاط الافتراق الأساسية بين منهج أهل السنة والمناهج المنحرفة؛ ولهذا تجد أئمة السلف يكررون التأكيد على وجوب الأخذ بظواهر النصوص الشرعية، ولزوم الوقوف عندها؛ لكونها المعبرة عن الحق الذي يريده الله، وتجد في المقابل كثيراً من علماء الكلام يؤكـدون على أن ظواهر النصوص الشرعية تدل على معانٍ باطلـة بل كفرية. ويكررون القول بأن الأخذ بها محرم في دين الله، وأنه لا بد من تأويلها وصرفها عن ظاهرها،

وقـد وقع المتكلمون في تأويلهم الكلامي وزعمهم بأن ظواهر النصوص الشرعية لا تعبر عـن مراد الله ورسـوله، ولا يجوز للمسـلم الأخذ بهـا؛ في عدد من الأغـلاط المنهجية؛ وبيانها مذكورة في الشروح المبسوطة .

الأصل السابع: تقسيم ما يقوم بالذات الإلهية أمر اجتهادي.

ومعنى هذا الأصل: أن تقسـيم صفات الله تعالى وأسـمائه أمور اجتهادية، لا يشـترط فيها إلا ما يشـترط في سـائر الاجتهادات، فلا يشـترط فيها أن يأتي نص من الشريعة ينص على هذا التقسـيم، فيمكـن أن تقسـم صفات الله إلى قسـمين، أو ثلاثة، أو أربعة، أو غـير ذلك، فما دام المعنى صحيحا وغير مخالف للشريعة والاعتبار الذي اعتمد عليه في التقسيم مستقيم، فهو أمر صحيح.

وبناء على ذلك يمكن أن تقسّم صفات الله عز وجل باعتبارات متعددة، منها:

الأول: باعتبار دليلها؛ وتنقسـم إلى قسـمين: صفات خبرية؛ وهي التي لا نعلم بها إلا عن طريق الخبر. وصفات عقلية؛ وهي الصفات التي يمكن أن نعلم بها عن طريق العقل.

الثاني: باعتبار علمنا بها؛ وتنقسم إلى قسمين: صفات معلومة لنا، وصفات غير معلومة.

الثالث: باعتبار آثارها؛ وتنقسـم إلى قسـمين: صفات لها آثار متعدية إلى الخلق، وصفات ليس لها آثار متعدية إلى الخلق.

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (١/ ٣٢٠).

الرابع: باعتبار طبيعتها؛ وتنقسم إلى قسمين: صفات الجلال والجبروت، وصفات الجمال والإحسان.

الخامس: باعتبار تعلقها بالذات الإلهية؛ وهي تنقسم إلى قسمين: صفات ملازمة، وصفات اختيارية، وبعض العلماء يعبر عن هذا التقسيم بألفاظ أخرى فيقول: صفات ذاتية وصفات فعلية، وقد سبق التنبيه على هذا المعنى.

التاسع: باعتبار الثبوت والانتفاء؛ وهي تنقسم إلى قسمين: صفات ثبوتية؛ وهي الصفات التي جاءت النصوص بإثباتها، وصفات منفية؛ وهي الصفات التي جاءت النصوص بنفيها عن الله تعالى.

الأصل الثامن: التعبير عن المعاني القائمة بالذات الإلهية أمر اجتهادي وليس توقيفيا.

ومعنى هذا الأصل: أن التعبير عن الصفات الإلهية لا يشترط فيه التوقيف، فيمكن أن يعبر عنها بالصفات، ويمكن أن يعبر عنها بالنعوت، ويمكن أن يعبر عنها بأي معنى صحيح في اللغة، وبناء عليه فلدينا ألفاظ مشهورة ؛ هي:

اللفظ الأول: **الصفة**: ورد في النصوص الشرعية في حديث عائشة رضي الله عنها ، في قصة الرجل الذي كان يختم قراءته في الصلاة بـ«قل هو الله أحد»، وحين سأله النبي ﷺ عن سبب ذلك قال: «لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها»[١]. فأقره النبي عليه الصلاة والسلام.

اللفظ الثاني: **النعت**؛ وهو لفظ لم يرد في النصوص، وقد اختلف العلماء في بيان حقيقته والفرق بينه وبين الصفة، وأكثر علماء اللغة على أنه لا فرق بينهما، واختار بعض العلماء أنه لا يصح استعماله في التعبير عن الصفات القائمة بالذات الإلهية، **والصحيح** أنه متى ما ذُكر له معنى صحيح، فإنه يصح أن يستعمل، وقد استعمله بعض أئمة السلف، ومنهم الإمام النسائي في كتابه «النعوت»، وقد استعمل هذا اللفظ ابن تيمية، وابن القيم، والذهبي، والطحاوي، وغيرهم[٢].

(١) أخرجه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣).
(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم (٣/ ٣٢٣)، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز (١/ ٢٥٩)، والكليات، للكفوي (٢١٥).

اللفـظ الثالث: الأعراض، وهو لم يرد في النصوص، وقد اختلفت المذاهب في الموقف من استـعمال هـذا اللفظ في التعبير عن صفـات الله؛ على ثلاثة مواقف: منهـم من قال: إن صفات الله تعالى تســمى أعراضاً، ومنهم من قال: بأنها لا تسمى أعراضاً، ومنهم من توقف في اللفظ؛ لكونه لفظاً مجملاً يستعمل في معانٍ متعددة، بعضها مقبول وبعضها مرفوض، وهو منهج أئمة السلف، فإنهم لا يطلقون على صفات الله بأنها أعراض حتى يستفصلوا عن المعنى[1].

تنبيه تربوي:

مع تسـليمنا بأن تقسـيم ما يقوم بالذات الإلهيـة أمر اجتهادي؛ فإنه ينبغـي لطالب العلم وللمسلم أن يقلل منه قدر الإمكان؛ لأن الخوض فيما يتعلق بذات الله من المعاني والأسماء بغير حاجة ينافي التعظيم، فالتعظيم يوجب على الإنسان ألا يخوض فيما يتعلق بذات الله إلا في حال الحاجة والضرورة، ولا ينبغـي الخوض بغير تلك الحال، ويغلب جانب التعظيم والإجلال لله سبحانه وتعالى، وهذا هو أحد المعاني التي قصدها أئمة السلف حين قالوا: «نصوص الصفات تمر بلا تفسير».

والمقصود: ألا يشـتغل الإنسـان ويخوض فيما يتعلق بالذات الإلهية، فمقتضى التعظيم أن يكون الإنسـان محتاطاً غاية الاحتيـاط فيما يتعلق بذات الله، وهذا الأمر متعلق بكل أسـماء الله وصفاته، ولولا وجود المخالفين لما خضنا فيها.

الأصـل التاسـع: أنه لا يُسـتعمل في حق الله من الألفاظ والأحـكام إلا ما كان متمحضاً في الدلالة على الكمال.

ومعنى هذا الأصل: أنه إذا ثبت أن الله سبحانه وتعالى لا يثبت في حقه إلا ما هو كمال فقط؛ فإنه لا يصح أن يستعمل في حقه الألفاظ المحتملة التي لا تتمحض في الدلالة على الكمال، ولا يصح أيضاً أن يستعمل في حقه الأحكام التي لا تتمحض في الدلالة على الكمال.

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (٤/ ٣٨٦).

وهذا الأصل ظاهر جداً في دلالته وفي حقيقته أيضاً، وكذلك في كلام السلف وتقريراتهم.

ومن خلال هذا الأصل نعلم أنه لا يصح استعمال الألفاظ المجملة في حق الله سبحانه وتعالى؛ لأن الألفاظ المجملة ليست متمحضة في الدلالة على الكمال، وحين كانت كذلك منع منها أئمة السلف؛ لأن الاحتياط في إثبات الكمال المطلق يوجب ألا نستعمل إلا لفظاً متمحضاً في الدلالة على الكمال المطلق.

أهم الأصول التي يقوم عليها مذهب أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات

١ باب الأسماء والصفات من الأبواب التوقيفية.

٢ القول في الصفات كالقول في الذات.

٣ باب الصفات متحد في طبيعته ومقتضياته في الجملة.

٤ صفات الله تعالى متنوعة في تعلقها بذاته.

٥ الكمال المطلق لا يتحقق إلا بالجمع بين النفي والإثبات.

٦ ظواهر النصوص الشرعية حجة ملزمة في الصفات الإلهية وغيرها.

٧ تقسيم ما يقوم بالذات الإلهية أمر اجتهادي.

٨ التعبير عن المعاني القائمة بالذات الإلهية أمر اجتهادي وليس توقيفياً.

٩ لا يُستعمل في حق الله من الألفاظ والأحكام إلا ما كان متمحضاً في الدلالة على الكمال.

ملخص مقرر الأسبوع الأول

١. الاعتقاد ما يُعقد عليه القلب؛ سواء كان مع اليقين أو مع غلبة الظن.

٢. باب الأسماء والصفات يتعلق بالتصور عن الله سبحانه وتعالى، والتصور عن الله هو أعظم قضية في الأديان.

٣. جميع طوائف الأمة على ما هم فيه من اختلاف في قضية الأسماء والصفات إلا أنهم مجمعون على قدر محدد؛ وهو: إثبات الكمال لله، وتنزيهه عن النقص والعيب، فبعضهم اعتقد أن هذا القدر لا يتحقق إلا بإنكار الصفات؛ فأنكرها، وبعضهم اعتقد أن هذا القَدْر لا يتحقق إلا بالتشبيه؛ فشبّه، وبعضهم سلك مسالك أخرى.

٤. الأقوال التي قيلت في باب الأسماء والصفات ترجع إلى خمسة أقوال أساسية: (التعطيل، التشبيه، التفويض، التلفيق، الجمع بين النفي والإثبات).

٥. ذكر ابن تيمية جَملاً مما يدخل في عقيدة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات: أن أهل السنة يعتمدون فيما يثبتونه لله من الصفات على الوحي المنّزل، وأنهم يلتزمون بشروط محددة في الإثبات، نحو أن تكون بغير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وأنهم لا يلحدون في أسماء الله، وأن الله تعالى لا يقاس بخلقه -والقياس الذي نفاه المؤلف هو قياس التمثيل وقياس الشمول اللذان تستوي فيهما الأفراد، أما قياس الأولى فيجوز استعماله في حق الله تعالى-، وأن أهل السنة والجماعة يجمعون بين النفي والإثبات، فيثبتون لله صفات الكمال وينفون عنه صفات النقص، وأن الوحي يتصف بالعلم، والصدق، والبلاغة والبيان؛ والخطاب الذي اجتمعت فيه هذه الأوصاف يجب اتباعه والأخذ بما دل عليه.

٦. قواعد أهل السنة والجماعة التي تضبط باب الأسماء والصفات:

أ. باب الأسماء والصفات من الأبواب التوقيفية: أي لا يجوز لأحد أن يخوض فيها بإثبات أو بنفي إلا بدليل.

تنبيه: **باب الإخبار عن الله لا يشترط فيه التوقيف، وإنما يشترط فيه صحة اللفظ ووضوحه وسلامته من حيث المعنى، ووجود الحاجة والمنفعة فيه.**

ب. أن القول في الصفات كالقول في الذات ؛ فكما أن الله سبحانه وتعالى له ذات لا يماثلها شيء فكذلك ما يقوم بذات الله من الصفات لا يماثلها شيء.

ت. أن باب الصفات متحد في طبيعته ومقتضياته في الجملة ؛ فكل جنس الصفات لا يمكن أن يقوم بنفسه، وإنما لا بد له من محل يقوم به، وكل صفة تقوم بموصوف فإنها تتصف بخصائصه، وقد عبّر ابن تيمية عن هذا الأصل بقوله: «القول في بعض الصفات كالقول في بعض».

ث. أن صفات الله تعالى متنوعة في تعلقها بذاته: وهي قسمين، الأول: صفات ملازمة؛ وهي الصفات التي لا تنفك عن الذات الإلهية في جنسها وأفرادها، كصفة العلم واليد، والثاني: صفات اختيارية؛ وهي الصفات التي يتصف الله بأفرادها بإرادته ومشيئته المتجددة، أما جنسها فلم يزل الله متصفا به، فهي متجددة باعتبار فردها لا باعتبار جنسها، نحو صفة المحبة، ولا يوجد في طوائف الأمة من يثبت الصفات الاختيارية إلا أهل السنة والجماعة.

ج. أن الكمال المطلق لا يتحقق إلا بالجمع بين النفي والإثبات؛ فثبوت الكمال لله لا بد أن يكون معتمدا على إثبات جميع الكمالات ونفي كل النقائص، لأن الإثبات المجّرد لا يمنع المشاركة، والنفي المجّرد لا يقتضي إثبات الكمال والاختصاص به، لأنه عدم محض.

تنبيه: **كل نفي في صفات الله إنما يراد به إثبات كمال ضده، فنفي الظلم عن الله=كمال عدله.**

ح. أن ظواهر النصوص الشرعية حجة ملزمة في الصفات الإلهية وغيرها ، والمراد بالظاهر ما يتبادر إلى الذهن ويسبق إليه من المعاني من خلال التركيب اللغوي.

خ. تقسيم ما يقوم بالذات الإلهية أمر اجتهادي، فيمكن أن تقسم صفات الله إلى قسمين، أو ثلاثة، أو أربعة، أو غير ذلك، فما دام المعنى صحيحا وغير مخالف للشريعة والاعتبار الذي اعتمد عليه في التقسيم مستقيم، فهو أمر صحيح.

د. التعبير عن المعاني القائمة بالذات الإلهية أمر اجتهادي وليس توقيفياً؛ فيمكن أن يعبر عنها بالصفات، أوبالنعوت، أوبأي معنى صحيح في اللغة.

ذ. أنه لا يُستعمل في حق الله من الألفاظ والأحكام إلا ماكان متمحضا في الدلالة على الكمال، فلا يصح استعمال الألفاظ المجملة في حق الله سبحانه وتعالى؛ لأنها ليست متمحضة في الدلالة على الكمال.

تمارين مقرر الأسبوع الأول

أجب عن الأسئلة التالية:

- **السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:**

١ - عُرفت العقيدة الواسطية بهذا الاسم بعد موت المؤلف. (   )

٢- تعد العقيدة الواسطية من أهم العقائد المعتمدة في البناء العقدي، وقد شرحها تلاميذ ابن تيمية في عصره. (   )

٣- البحث في مسألة الأسماء والأحكام لا يدخل في الأصول الستة المذكورة في حديث جبريل. (   )

٤- أسماء الله تعالى وصفاته بعضها توقيفي وبعضها غير توقيفي. (   )

٥- لا فرق بين التمثيل والتكييف في الصفات. (   )

٦- من الأقوال في الفرق بين التمثيل والتشبيه: إن التمثيل هو التشابه من كل وجه، والتشبيه هو التشابه من بعض الوجوه. (   )

٧- من صور الإلحاد في أسماء الله تعالى تسمية الفلاسفة له باسم العلة الفاعلة. (   )

٨- باب الإخبار عن الله يختلف عن باب الأسماء والصفات. (   )

٩- من الصفات الملازمة التي لا تنفك عن الذات الإلهية في كل الأحوال: صفة العلم واليد وأفراد المشيئة المتجددة. (   )

١٠- الإثبات المجرد لا يمنع المشاركة، والنفي المجرد لا يقتضي إثبات الكمال والاختصاص به. (   )

• السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:

١- في قوله (وهو الإيمان) المعنى الصحيح الذي اختاره الشارح لاعتقاد أهل السنة والجماعة هو:

أ- أن اعتقاد أهل السنة والجماعة محصور في هذه الأصول الستة.

ب- أن هذه الأصول الستة هي أهم ما يقوم عليه اعتقاد أهل السنة والجماعة.

ت- جميع ما سبق.

٢- أجمعت طوائف الأمة في قضية الأسماء والصفات على قدر محدد وهو:

أ- إثبات الصفات.

ب- الأخذ بظاهر الصفات.

ت- إثبات الكمال لله وتنزيهه عن النقص والعيب.

٣- الجمع بين الأصول التي تقتضي إثبات جنس من الصفات والأصول التي تقتضي نفي جنس من الصفات:

أ- التفويض

ب- التلفيق

ت- التعطيل

٤- مقالة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات:

أ- نفي إدراك معاني الصفات القائمة بذات الله سبحانه وتعالى.

ب- الجمع بين الأصول التي تقتضي إثبات جنس من الصفات، والأصول التي تقتضي نفي جنس من الصفات.

ت- الجمع بين النفي والإثبات.

٥- التحريف الأكثر وقوعاً عند أتباع علم الكلام:

أ- تحريف اللفظ

ب- تحريف المعنى

ت- جميع ما سبق

٦- المراد به: تحديد هيئة وصورة معينة لصفات الله عز وجل:

أ- التشبيه

ب - التمثيل

ت- التكييف

٧- لا يُمكن أن تُكيّف صفات الله تعالى لأن:

أ- التكييف يتطلب رؤية الشيء

ب- التكييف يتطلب رؤية مثيل الشيء

ت- جميع ما سبق

٨- أهل السنة لا يستعملون قياس .... ولا قياس .... في حق الله تعالى، ويستعملون في حقه قياس.......

أ- الشمول- الأولى - التمثيل

ب- التمثيل - الأولى - الشمول

ت- التمثيل - الشمول - الأولى

٩- أصل تفرّد به مذهب أهل السنة والجماعة، وأنكرته جميع الطوائف المخالفة:

أ- إثبات الصفات الاختيارية

ب- إثبات الصفات الذاتية

ت- جميع ما سبق

١٠- الكمال المطلق لا بد في تحققه من:

أ- إثبات جميع الكمالات لله سبحانه

ب- نفي كل النقائص عن الله سبحانه

ت- الجمع بين النفي والإثبات

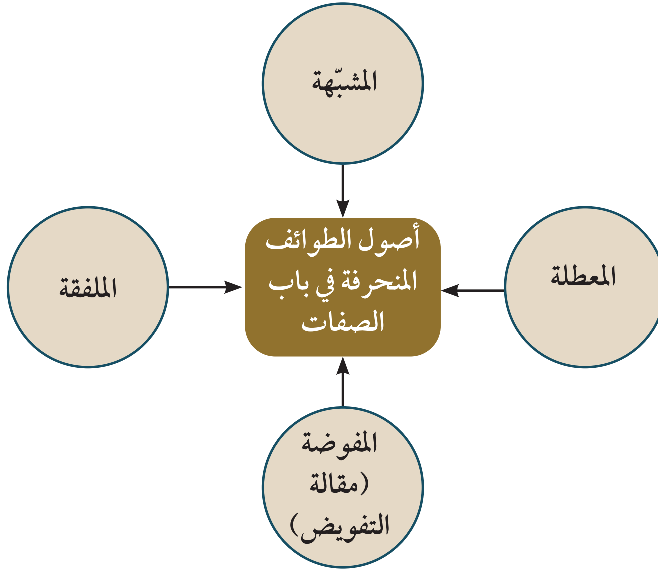
- **السؤال الثالث: من أسباب أهمية العقيدة الواسطية أن مضامينها اتصفت بصفات عالية جداً، اذكر ثلاثة من تلك الأوصاف:**
- **السؤال الرابع: ذكر بعض العلماء أن الإيمان بالله يشمل أربعة أمور اذكرها؟**
- **السؤال الخامس: عدّد أصول الأقوال الخمسة الأساسية في باب الأسماء والصفات؟**
- **السؤال السادس: ما هي ضوابط نفي الصفات عن الله تعالى؟**

مقرر الأسبوع الثاني

أصول الطوائف المنحرفة في باب الصفات:

قد سبق معنا أن الطوائف المخالفة في باب الأسماء والصفات ترجع أصولها إلى أربع طوائف أساسية: الأولى: المعطّلة. الثانية: المشبّهة. الثالثة: الملفّقة. الرابعة: المفوّضة.

وترتيب ظهورها في التاريخ على الترتيب الذي ذكرناه، فأول ما ظهر من الطوائف المنحرفة في هذا الباب طائفة المعطلة، ثم المشبهة، ثم الملفقة، ثم المفوضة، وإن كان التفويض لا توجد طائفة تمثله، وإنما هي مقالة مشهورة في طوائف الأمة.



الطائفة الأولى: المعطلة:

التعطيل في اللغة يرجع إلى معنى الإخلاء والإفراغ، يقال: جِيد معطّل؛ أي: خال من الزينة، وبئر معطلة، وقصر معطل؛ أي: خالٍ من السكان، ومسجد معطل؛ أي: خالٍ من المصلين.

وأما مفهوم التعطيل في الاصطلاح فهو متنوع كثيراً؛ لأن التعطيل يتعلق بأبواب كثيرة، فقد ذكر بعض العلماء أن التعطيل ثلاثة أنواع:

١- تعطيـل المصنـوع عن صانعه؛ كقول الفلاسـفة بقدم العالم، وقول مـن ينكر تدبير الله للكون، فهم يعطلون الكون عن خالقه وعمن يدبره.

٢- تعطيـل الصانع عن كمالـه؛ كقول المعطلة في نفي الصفات؛ فإنهم بذلك عطلوا الله عز وجل عن صفات كماله.

٣- تعطيـل الله عن عبادته؛ كفعل المشركين والملحدين ونحوهم من الذين لا يعبدون الله عز وجل.

وذكر بعض العلماء أيضا أن التعطيل باعتبار متعلقه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- تعطيل في توحيد الألوهية.

ب- تعطيل في توحيد الربوبية.

جـ- تعطيل في توحيد الأسماء والصفات.

والذي نحن بصدد مناقشته ودراسته هنا هو التعطيل المتعلق بباب الأسماء والصفات.

وقـد تنوعت مقالات العلـماء في بيان مفهـوم التعطيل في باب الأسـماء والصفات، ومن أفضـل مـا يعرف به التعطيل: أن يقال: **هـو إنكار قيام الصفات أو معانيهـا بالذات الإلهية بناء على أصول عقلية محددة.**

وبنـاء عليه فالمعطّلـة: هم الاتجاه العقدي الـذي يعتمد على أصول عقليـة كلية تؤدي إلى إنكار إمكان قيام الصفات أو معانيها بالذات الإلهية.

وقولـه في التعريـف: «قيام الصفـات أو معانيهـا»، قيد مهم، يدل عـلى أن المعطلة يختلف حالهم في الصفات؛ ففي بعضها يصرحون بعدم قيامها بالذات الإلهية، كالصفات الذاتية وكثير مـن الصفات الاختيارية، وفي بعضها يصرحون بقيامها بالـذات الإلهية، ولكنهم ينكرون قيام معانيهـا، فتراهـم يقولون: الله تعالى يتصـف بالعلم والقـدرة والإرادة، وغيرها من الصفات، ولكن هذه الصفات لا تتضمن معاني تقوم بذات الله.

فالمعطلة لا يقولون: إن الله تعالى لا يتصف بالعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، وإنما يقولون: إن الله تعالى لا يقوم به صفة العلم، والقدرة، والإرادة، فالقارئ لكتب المعتزلة يجدهم يعقدون فصولاً في إثبات صفة القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، ولكنهم حين يفسرون كلامهم ينكرون قيام معاني تلك الصفات بالله تعالى، فتعطيلهم من جهة إنكار قيام المعاني بالذات الإلهية، وليس من جهة التصريح بإنكار الصفة ذاتها.

وكذلك القارئ لكتب الفلاسفة يجدهم ينصون على أن من صفات الله العلم والإدراك وغيرهما من الصفات، ولكنهم يفسرونها تفسيراً يتضمن تعطيلها عن معانيها.

أقسام التعطيل:

انتشر في الدرس العقدي القول بأن التعطيل ينقسم إلى قسمين أساسيين، وتارة يعبرون عنها بالمراتب:

القسم الأول: التعطيل الكلي، ويُقصد به عند من يقول بهذا التقسيم: من ينكر الأسماء والصفات كلها، وهو يشمل الفلاسفة، والباطنية، والجهمية، وغيرهم من غلاة المعطلة.

القسم الثاني: التعطيل الجزئي، ويقصد به من يقر ببعض ما ثبت في النصوص الشرعية من الأسماء والصفات وينكر بعضها، وهو يشمل المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية.

تاريخ مقالة التعطيل:

ظهرت مقالة التعطيل في أول المائة الثانية، في بداية عصر التابعين مع الجعد بن درهم، ثم تلاه وأخذها منه الجهم بن صفوان، ونسبت إليه المقالة، ثم انتشرت في عدد من طوائف الأمة.

طوائف المعطلة:

الطوائف التي تبنت مقالة التعطيل كثيرة ومتعددة في مآخذها ومنطلقاتها؛ وهي أيضا متفاوتة في مقدار التعطيل للنصوص، وشناعة النتائج التي انتهوا إليها.

ومن أهم الطوائف التي تبنت مقالة التعطيل:

١- الفلاسفة. ٢- والباطنية؛ سواء كانوا من الصوفية أو الشيعة.

٣- وأتباع وحدة الوجود. ٤- والجهمية. ٥- والمعتزلة.

فهذه الطوائف الخمس هي أهم من تبنى هذه المقالة من الطوائف في التاريخ الإسلامي.

وكل طائفة من هذه الطوائف تحتاج إلى دراسة خاصة، وبيان حقيقة قولها، والأصول التي تنطلق منها، ولكننا سنقتصر على طائفتين فقط؛ وهما: الفلاسفة، والمعتزلة؛ لأنهما من أكثر الطوائف حضورا في الجدل العقدي؛ ولأن تبيين مذهبهما يعطي قدرا كافيا في تصور حقيقة مذهب التعطيل.

الطائفة الأولى: الفلاسفة:

والمراد بالفلاسفة هنا: أتباع المدرسة الـمشّائية؛ مدرسة أرسطو، ويمثلهم في العادة: الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد.

وحقيقة مذهبهم في الأسماء والصفات تتحصل في أن الله سبحانه وتعالى لا تقوم بذاته أي صفة من الصفات، وهو موصوف بالوحدة المطلقة، وهم وإن صرحوا بأن من صفات الله كذا وكذا، فإنهم يرجعونها إلى الذات، ولا يجعلون لها معاني تقوم بذات الله تعالى.

يقول ابن سينا عن الله تعالى: «هو واحد لا كثرة في ذاته بوجه، ولا تصدر عنه الكثرة، وهو عقل محض لا جنس له، ولا ماهية له، ولا كيفية له، ولا كمية له، ولا أين له، ولا متى له، ولا ند له، ولا شريك له، ولا ضد له، ولا حد له، ولا برهان عليه»[1]، فالإله عندهم متصف بالوحدة المطلقة التي لا يقوم بها أي معنى من المعاني.

---

(١) الشفا، لابن سينا (٣٠٠).

والفلاسفة أقاموا قولهم في التعطيل على أصول عقلية متعددة، ولكن الأصل الأساسي لديهم في التعطيل هو: دليل التركيب، وتفصيل هذا الأصل وغيره من الأصول مذكور في المطولات.

وقول الفلاسفة في التعطيل خطأ وضلال مبين، ويدل على خطئه وجوه كثيرة مذكورة في المطولات.

الطائفة الثانية من طوائف المعطلة: المعتزلة:

تحديد حقيقة قول المعتزلة في باب الأسماء والصفات من الأمور العسيرة؛ وذلك لكثرة الاختلاف بين تيارات المعتزلة في هذه القضية، ولكثرة الصياغات التي عبروا بها عن أقوالهم في هذا الباب.

ويمكن أن يقال: إن القدر المشترك بين جميع تياراتهم ومذاهبهم والذي يحقق قولهم: أنهم ينفون قيام الصفات أو المعاني بالذات الإلهية، ولكنهم اختلفوا في كيفية بناء حقيقة المذهب.

فالمعتزلة يصرحون بإنكار بعض الصفات؛ كالصفات الخبرية والذاتية والاختيارية، ويصرحون بإثبات بعض الصفات مع إنكار قيام معانيها بالذات الإلهية؛ كصفة العلم والقدرة والإرادة وغيرها.

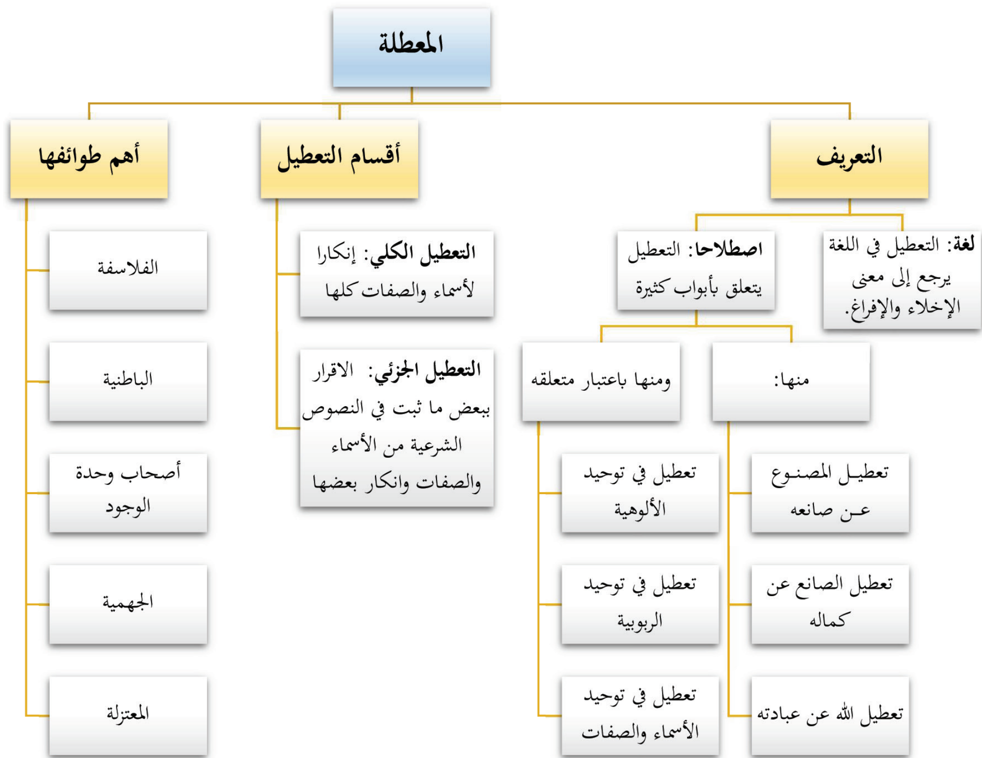
فهم يقولون: اتصاف الله بالعلم ليس لأنه قام بذاته معنى وجودي يسمى علما؛ وإنما اتصف بالعلم لأجل ذاته فقط، واتصاف الله بالقدرة ليس لأنه قام بذاته معنى وجودي ثبوتي يسمى قدرة؛ وإنما اتصف بالقدرة لأجل ذاته فقط.

فتعطيل المعتزلة إذن لا ينحصر في التصريح بإنكار الصفات؛ وإنما هم مع ذلك ينفون قيام المعاني بالذات الإلهية.

فالمعتزلة يقرون بأن الله متصف بصفات ويصرحون بذلك، ولكنهم لا يجعلون تلك الصفات معاني ثبوتية تقوم بذات الله تعالى؛ وإنما يثبتون أحكامها ومقتضياتها فقط.

فهـم في صفة العلـم مثلا يقولون: إن الله عـالم، ولا يقولون: إن العلم صفـة ثبوتية قائمة بـذات الله، ومع ذلك يثبتـون أحكامها؛ فينفون الجهل عن الله، لكن نفـي الجهل مبني على أنه حكم لصفة العلم.

وقد أقام المعتزلة المعتزلة قولهم في الصفات على أصول عقلية متعددة، أهمها وأقواها تأثيرا في مذهبهم أصلان: **الأول: شـبهة تعدد القدماء. الثاني: دليل الحدوث والأعراض، وتفصيل ما يتعلق بها وما يتوجه إليها من نقد مذكور في المطولات.**



الطائفة الثانية: المشبّهة:

تعد مقالة التشبيه ثاني مقالة خرجت في التاريخ الإسلامي في باب الأسماء والصفات، فأول ما خرج من الانحرافات في باب الأسماء والصفات مقالة التعطيل، وقد خرجت في أول القرن الثاني، وبعد ذلك خرجت مقالة التشبيه، وقد خرجت كذلك في أوائل القرن الثاني، إلا أنها كانت متأخرة عنها.

التشبيه في كتب العقائد يطلق ويراد به أحد معنيين:

الأول: تشبيه المخلوق بالخالق؛ وهذه المقالة قديمة ظهرت في عصر الصحابة، وقد أظهرها الغلاة السبئية؛ الذين غلوا في علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

الثاني: تشبيه الخالق بالمخلوق؛ وهو المعنى الذي يخصنا في باب الأسماء والصفات، وهو معنى متأخر كما أسلفنا؛ فقد ظهر في المائة الثانية الهجرية.

وقد عرف التشبيه بتعريفات عديدة؛ **والأولى أن يقال في تعريف التشبيه**: هو وصف الله تعالى بشيء من خصائص المخلوقين؛ فهذا التعريف يركز بشكل أساسي على معنى الخصائص؛ وهو التشبيه المحرم الممنوع.

وبناء على هذا التعريف يقال في تعريف المشبهة: هم الاتجاه العقدي الذي يثبت الصفات لله تعالى على جهة تماثل خصائص صفات المخلوقين.

وهذا التعريف يبين أن المشبهة من مثبتة الصفات، فهم كأهل السنة والجماعة يثبتون الصفات، ويفترقون عن المعطلة، ولكن التعريف يثبت شيئاً آخر؛ وهو أنهم يثبتون الصفات إثباتاً خاطئاً؛ بحيث إنهم يثبتون خصائص المخلوقات لله سبحانه وتعالى، وهنا يفترقون عن أهل السنة والجماعة.

فهم توافقوا مع أهل السنة والجماعة في القدر الأول من الإثبات، وافترقوا عنهم في إثبات الخصائص.

وهذا المعنى الذي اعتمدناه هو المعنى المستقر عند أئمة السلف من أهل السنة والجماعة؛ يقول إسحاق بن راهويه: «إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع، أو مثل سمع، فهذا تشبيه، أما إذا قال كما قال الله: يد وسمع وبصر، ولا يقول: كيف، ولا يقول: مثل سمع، ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيهاً»(١)، وسئل الإمام أحمد عن المشبهة ما يقولون، فقال: «من قال: بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، فقد شبه الله»(٢).

وقد أقام المشبهة قولهم على عدد من الأصول من أهمها: **قياس الغائب على الشاهد**؛ فإنهم قالوا: الله وصف نفسه بما نعرفه عن نفوسنا؛ فلا بد أن نثبت له ما نعرفه؛ فقاسوا صفات الله تعالى على صفات المخلوقات، واعتقدوا أن التماثل في الأسماء وأصل الصفة الكلي يوجب التماثل في الخصائص، فلما استعملوا القياس، ظنوا أن الاشتراك في مجرد الأسماء وفي المعنى الكلي يقتضي التماثل في الخصائص الوجودية.

وهذا الاعتماد غير صحيح، بل هو غلط، ويدل على غلطه أمور، منها:

الأمر الأول: أن المثلين يجوز ويجب على أحدهما ما يجوز ويجب على الآخر، فلو كان المخلوق مثل الله لجاز للمخلوق ما جاز لله، ووجب للمخلوق ما وجب لله، والله سبحانه وتعالى يجب له البقاء وعدم الموت، وبذلك يكون البقاء للمخلوق واجباً، وهذا ممتنع بالضرورة الواقعية.

الأمر الثاني: أن الذي أخبرنا بالصفات التي نعرفها هو الذي أخبرنا بأنه لا مثل له، ولا سمي له ولا ند له؛ كما في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى:١١]، فكما أنه يجب علينا أن نسلم بما أخبرنا به من صفاته، فإنه يجب علينا أن نسلم بما أخبر به من أنه لا مثل له.

---

(١) نقله الترمذي عند حديث (٦٦٢).
(٢) إبطال التأويلات، لأبي يعلى (١/ ٤٣).

الطائفة الثالثة: الملفقة:

المراد بطائفة الملفقة: هي الاتجاه العقدي الذي تبنى أصولاً تقتضي إثبات بعض الصفات، وأصولاً تقتضي نفي بعض الصفات التي أثبتها الله ورسوله، فخلطوا بين أصول المعطلة وأصول أهل السنة.

فمقالة التلفيق اختلطت فيها الأصول؛ فأصحابها يقررون إثبات بعض الصفات من جهة، ويستدلون بالأصول التي اعتمد عليها أئمة أهل السنة والجماعة؛ ولكن تجد لديهم أصولاً هي الأصول التي يعتمد عليها المعطلة من الجهمية والمعتزلة في نفي بعض الصفات، فتجد عندهم خلطاً بين الأصول المتناقضة.

نشأة مقالة التلفيق:

نشأت مقالة التلفيق في القرن الثالث الهجري، فقد كان الصراع في القرن الثاني والثالث بين مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب التعطيل والتشبيه، ثم حدث مذهب جديد؛ وهو مذهب التلفيق؛ الذي يجمع بين أصول المعطلة في النفي، وبين أصول أهل السنة والجماعة في الإثبات.

وأول من عُرف أنه قال بمقالة التلفيق: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وهو من أشهر المتكلمين في البصرة، وكانت له مناظرات كثيرة جداً مع المعتزلة؛ انتصر عليهم فيها وبيّن ضعفهم، وتوفي ابن كلاب بعد سنة مائتين وأربعين على خلاف بين المؤرخين هل هو واحد وأربعين أو غير ذلك؟

ولقب عبد الله بن سعيد بابن كلاب؛ لشدة حجته في المناظرة، فلقبه مأخوذ من الخطاف؛ كما يقول المؤرخون، لقوة حجته وإلزامه للخصم.

ثم تبنى عدد ممن جاء بعد ابن كلاب؛ ومن أشهرهم: الحارث المحاسبي الزاهد المشهور، وأبو العباس القلانسي، وأبو علي الثقفي، وأبو بكر الصبغي -وهما أعني: أبا علي الثقفي وأبا

بكر الصبغي- من أخص تلاميذ الإمام ابن خزيمة، ولهما معه قصة مشهورة ستأتي الإشارة إلى شيء منها.

ومن أشــهر من اتبع ابن كلاب أبو الحســن الأشــعري، وأبو منصور الماتريدي، فانتشرت هذه المقالة في الأمة، وانتشرت في طوائف أتباع المذاهب الأربعة.

الطوائف التي تبنّت مقالة التلفيق:

الطوائف التي تبنّت مقالة التلفيق كثيرة، فهي مقالة انتشرت في أتباع المذاهب الأربعة من الفقهاء وغيرهم، ولكن يمكن أن يقال: إن أصول الطوائف التي تبنت مقالة التلفيق ترجع إلى ثلاث طوائف أساسية:

الطائفة الأولى: طائفة الكلابية: وهم أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب.

الطائفة الثانية: طائفة الأشعرية: وهم أتباع أبي الحسن الأشعري.

الطائفة الثالثة: طائفة الماتريدية: وهم أتباع أبي منصور الماتريدي.

وسيكون حديثنا في هذا الشرح في بيان حقيقة مقالة التلفيق متركزا على الطائفة الأشعرية؛ لأنها هي أكثر الطوائف انتشاراً، وأكثر الطوائف تقريرا لهذه المقالة، ثم نختم في آخر الكلام عن مقالة التلفيق ببيان الفروق بينها وبين الماتريدية وغيرها.

حاصل مذهب الملفقة «الأشعرية» في الصفات:

لا بـد من التنبيه ابتداءاً على أن المذهب الأشـعري يتسـم بالتطـور والتحول، فهو مذهب متحرك ليس ثابتاً على أصول مقررة في جميع المراحل.

وقد اختلف الدارسون في تحديد المراحل التي مر بها المذهب الأشعري في تطوره؛ فمنهم من ذكر أن المراحل ثلاث، ومنهم من ذكر أنها أربع، ومنهم من ذكر أنها خمس.

وتحرير هذه التطورات وبيان وخصائصها مما يطول به المقام، ولكننا سنركز على التطورات المتعلقة بقضية الصفات، فمذهب الأشعرية في باب الأسماء والصفات مر بثلاثة أطوار أساسية:

الطـور الأول: وهـي مرحلـة المتقدمـين من أئمـة المذهـب الأشـعري، وحقيقة مذهب الأشـعرية في هذه المرحلة في باب الأسـماء والصفات يمكن أن نلخصها في أنهم يقرون بإثبات الصفـات الخبرية في الجملة؛ فهم ينصـون صراحة على أن الصفات الخبريـة ثابتة لله، فيقولون مثلا: فصل في إثبات صفة الوجه لله؛ ويردون على من يؤولها، وكذلك يقولون: فصل في إثبات صفة اليدين، والعينين، والقدمين، ونحوها.

الطور الثاني: وهي مرحلة المتوسـطين، وتبدأ مرحلة المتوسـطين مع الجويني، وقد حصل تطور ملحوظ ظاهر في المذهب الأشـعري في باب الأسـماء والصفات في أمور، منها: توسـيع دائـرة التأويـل؛ فأولوا الصفـات الخبرية كلها كالوجـه واليدين والعينـين، وأضحوا يذكرون التأويلات التي يذكرها المعتزلة، فاختفت التراجم التي كنا نجدها في كتب الأشعرية المتقدمين، فلا تكاد تجد ترجمة في كتب المتوسطين والمتأخرين يقال فيها مثلاً: «فصل في إثبات صفة الوجه لله»، ونحوها من التراكيب.

الطور الثالث: وهي مرحلة المتأخرين؛ ومن أشهر من يمثل هذا الطور الرازي والآمدي، وليس فيها تغير كبير على مستوى المقالات؛ وإنما التغير حصل على مستوى الدلائل، فقد تخلل تقريراتهم عدد من المواد الفلسـفية والجهمية المحضة، وأضحـت كثير من الأدلة التي يعتمدوا عليها متطابقة مع المواد الفلسفية.

حاصل مذهب الأشاعرة في الصفات:

بناء على هذا التفصيل والتفريق بين المراحل التي مر بها المذهب الأشعري يمكن أن يقال: خلاصة مذهب الأشعرية في باب الأسماء والصفات يتحصل في النقاط الثلاث التالية:

النقطة الأولى: اتفقوا على إثبات الصفات العقلية السبع؛ وهي مجموعة في أبيات من النظم منها:

له الحياة والكلام والبصر سمع إرادة وعلم واقتدر

النقطة الثانية: اتفقوا على إنكار الصفات الاختيارية، في كل المراحل.

النقطة الثالثة: اختلفوا في الموقف من الصفات الخبرية.

ونقد مذهب الملفقة (الأشاعرة) في الصفات وبيان ما فيه من انحراف وخلل يمكن أن يكون بطرق متعددة، مذكورة في المطولات .

تعريف مختصر بمذهب الماتريدية:

لا بد من الإشارة إلى أن كل الشرح السابق كان متركزاً على مذهب الأشاعرة، ولكن هناك مذهباً آخر كبيرا يشمله مذهب الملفقة؛ وهو مذهب الماتريدية؛ نسبة إلى أبي منصور الماتريدي السمرقندي (ت:٣٣٣هـ).

والماتريدية فرقة كبيرة، لها تراث واسع وكبير، وأكثر انتشارها في شرق العالم الإسلامي، وقد كان أبو منصور الماتريدي معاصراً لأبي الحسن الأشعري، ولم يلتقيا، ومع ذلك توافقا في كثير من الأصول العقدية.

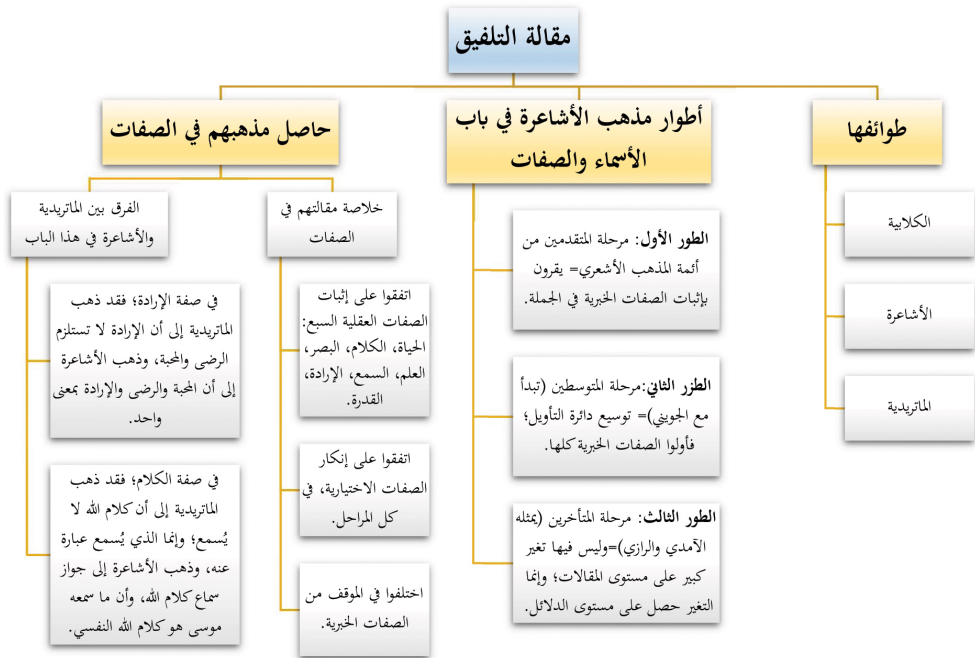
وقد اختلف الدارسون في تقدير هذا التوافق، فمنهم من يقول بأنه لا خلاف بين المذهبين إلا في الألفاظ، ومنهم من ذهب إلى أن بين المذهبين فروقاً حقيقية.

والذيـن قالوا هذا القول اختلفوا في تعداد هذه الفروق؛ فمنهم من قال: إن عددها ثلاث عشرة مسألة، وهذا ما قرره تاج الدين السبكي، وابن عذبة، ومنهم من قال: إن الفروق عددها عشرون مسألة، ومنهم من قال: إنها أربعون مسألة؛ كما ذكر ذلك عبد الرحيم زاده، ومنهم من قال: إنها خمسون مسألة.

ومذهب الماتريدية في الصفات كمذهب الأشاعرة في كثير من التفاصيل التي سبق ذكرها، وبينهما فروق عديدة في الصفات، منها:

الفـرق الأول: في صفـة الإرادة؛ فقـد ذهـب الماتريديـة إلى أن الإرادة لا تسـتلزم الرضى والمحبة، وذهب الأشاعرة إلى أن المحبة والرضى والإرادة بمعنى واحد.

الفـرق الثـاني: في صفة الكلام؛ فقد ذهب الماتريدية إلى أن كلام الله لا يُسـمع؛ وإنما الذي يُسمع عبارة عنه، وذهب الأشاعرة إلى جواز سماع كلام الله، وأن ما سمعه موسى هو كلام الله النفسي.



الطائفة الرابعة: المفوضة (مقالة التفويض):

عـرف عدد من العلماء مقالـة التفويض بتعريفات متعددة، **والأفضـل أن يقال في تعريف مقالة التفويض: القول بأن معاني الصفات الإلهية غير معلومة للناس.**

والأصل الذي أقيمت عليه هذه الدعوى يرجع إلى توهم أن إثبات الصفات على ظاهرها يقتضي نسبة النقص إلى الله تعالى، فلم يكن من بد إلا بدعوى أن معانيها ليست معلومة للعباد.

ومن خلال هذا البيان يتبين أن مقالة التفويض قائمة على ركنين:

الركن الأول: أن ظاهر صفات الله سبحانه كلها أو بعضها يوجب التشبيه.

والركن الثاني: أن معاني صفات الله مجهولة لنا، ولا يمكن تعيينها.

تنبيهان:

التنبيـه الأول: أن مقالة التفويض لا تتعلق بإثبات أصل المعنى؛ وإنما تتعلق بإدراك المعنى، فمـن قال بمقالة التفويض لا يقـول: صفات الله لا معاني لها؛ وإنما يقول: صفات الله لها معان، ولكن لا يمكن لنا أن ندركها.

التنبيـه الثاني: أن هناك فرقا بـين أن نقول: إن معاني صفات الله لا يمكن أن يُدرك معناها، وبـين أن نقـول: ينبغي لنا ألا نكثر من الخوض في معاني صفـات الله عز وجل، فهناك فرق بين ترك التفسير وبين ادعاء أنه لا تفسير لها.

فمن قال: صفات الله لا تُفسّر، نسأله: لماذا؟ فإن قال: لأن ظاهرها يوجب التشبيه؛ فهو من المفوّضـة؛ وإن قال: صفات الله عز وجل وأمر جلل، والاشـتغال بمعانيها على جهة التفصيل والإكثـار من ذلك ربما يوقعنا في الخلل عظيم والخطأ كبير فهذا المعنى صحيح، وهو من المعاني التي يمكن أن تحمل عليها بعض عبارات أئمة السلف.

ألقاب مقالة التفويض:

يطلق على مقالة التفويض في كتب العقائد ألقاب متعددة؛ أهمها ثلاثة:

اللقب الأول: مقالة التفويض؛ وهذه مشهورة جداً.

اللقب الثاني: مقالة التجهيل، ويسمى أتباعها أهل التجهيل، وهذا اللقب يطلقه عادة علماء أهل السنة والجماعة -ابن تيمية وابن القيم وغيرهما-.

اللقب الثالث: التأويل الإجمالي، ويقصدون به من صرف اللفظ عن ظاهره ولم يحدد له معنى؛ لأنهم يشتركون مع أهل التأويل المفصّل في صرف اللفظ عن ظاهره، ويفترقون عنهم في عدم تحديد المعنى، وهذا اللقب عادة ما يطلقه العلماء المتأخرون من أتباع علم الكلام.

نشأة التفويض:

لا يُعرف تاريخ نشأة التفويض، ولا يوجد تاريخ محدد يمكن أن نقول: هو البداية الفعلية لنشأة مقالة التفويض، والظاهر أن مقالة التفويض لم تنشأ بصورة مفاجئة؛ وإنما هي عبارة عن تراكمات تطورت حتى وصلت إلى شكلها النهائي.

وقد ذكر بعض الدارسين أن أول من أشار إلى مقالة التفويض أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٣هـ)؛ مؤسس الماتريدية.

ويمكن أن يقال: مقالة التفويض انتشرت في منتصف القرن الرابع الهجري، فقد ذكرها ابن فورك (ت:٤٠٦هـ)، وبيّن الغلط فيها ونقضها بأوجه متعددة ستأتي الإشارة إليها.

ثم أخذت هذه المقالة تنتشر وتشيع، ومع ذلك لا توجد طائفة تتبنى مقالة التفويض، وإنما هي مقالة شائعة في طوائف الأمة، ولا توجد طائفة تقول عن نفسها: مذهبنا في الأسماء والصفات التفويض، وغاية ما يوجد أن المتأخرين من الملفقة ينسبونها إلى أئمة السلف، فيدّعون أنهم كانوا مفوّضة، وهذا ادعاء باطل؛ كما سيأتي.

موقف علماء الكلام من مقالة التفويض:

اختلف علماء الكلام -وخاصة الأشعرية والماتريدية- في مقالة التفويض إلى ثلاثة أقوال أساسية:

القول الأول: من ينكر مقالة التفويض، ويرى أنها بدعة منكرة لا بد من التخلص منها؛ ومن أشهر وأول من ذكر هذا الموقف: ابن فورك، وكذلك أبو القاسم القشيري، وغيرهم من علماء الكلام.

القول الثاني: التبني لها واعتبارها المذهب الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه الإنسان؛ ومن أشهر من تبنى ذلك: الجويني في كتابه «النظامية»، فالجويني كان يقرر التأويل في سائر كتبه؛ ككتاب «الإرشاد» وغيره، ثم تراجع عن ذلك إلى مقالة التفويض، ونص على ذلك في كتابه «النظامية»، ونسبها إلى أئمة السلف.

القول الثالث: تجويزها؛ فبعض علماء الكلام يرى أنها طريقة صحيحة لمن أراد أن يسلكها؛ وهذا القول تبناه جمهور المتكلمين من المتأخرين.

الأوجه التي تدل على خطأ مقالة التفويض من حيث هي:

الأوجه التي تدل على بطلان مقالة التفويض متعددة، منها:

الوجه الأول: أن مقالة التفويض تناقض الأمر بالتدبر في القرآن؛ كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، وكما في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]، فهذه الآيات فيها أمر بالتدبر، وحث عليه في جميع آي القرآن؛ ومن المعلوم أن التدبر لا يمكن أن يتحقق إلا بعد فهم المعنى.

الوجه الثاني، وهو قريب من الوجه الأول: أن مقالة التفويض مناقضة للأمر بتعقل القرآن؛ فإن الله عز وجل أمرنا بتعقل القرآن وتدبره باعتباره عربيا مبينا؛ كما في قوله تعالى:

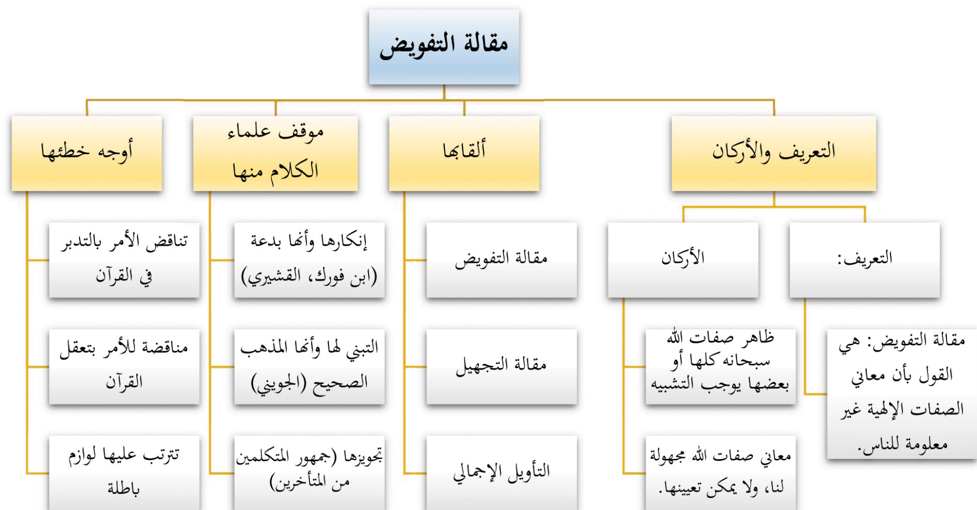
﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾ [يوسف:٢]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣﴾[الزخرف: ٣]، فهذه الآيات وغيرها تحث على تعقّل القرآن ووجوب معرفة معانيه، ولذلك جعله الله عربياً يفهم المعنى منه، ويمكن للإنسان أن يتحصل على مراداته، ولم يفرق بين أنواع الآيات، ولم يفرق بين آيات الصفات وغيرها.

الوجه الثالث: أن مقالة التفويض تترتب عليها لوازم باطلة، وقد ذكر العلماء عدداً من تلك اللوازم؛ ومن أظهر تلك اللوازم: نسبة الجهل إلى النبي ﷺ، أو نسبة التقصير إليه في البلاغ.

نسبة مقالة التفويض إلى أئمة السلف:

اشتهرت نسبة التفويض إلى أئمة السلف عند المتكلمين حتى أضحت من الأمور المستفيضة التي لا يحتاج إثباتها إلى استدلال، ولا يكاد أحد ينكرها، فكل المتأخرين يذكرون هذه النسبة، وأن أئمة السلف كانوا مفوّضة، والذي يقرأ في كتب التفاسير، أو شروح الأحاديث، أو في العقائد المتأخرة؛ يجد هذه النسبة ظاهرة، يجدها في كلام النووي وابن حجر وكلام المفسرين كثيراً، ويجدها أيضاً في كلام شراح العقائد.

وهذه النسبة خاطئة باطلة، ويدل على بطلانها كثير من الأدلة، مبسوطة في المطولات.



النصوص الشرعية التي نقلها ابن تيمية في «الواسطية»:

حين قرر المؤلف مجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، أخذ في سرد النصوص التي تدل على هذا الإثبات؛ **فقال: «ويدخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص»**. ثم ذكر سورة الإخلاص، وسرد عددا من النصوص.

وقد ذكر المؤلف مائة وتسع آيات، وسبعة عشر حديثاً، فمجمل النصوص الشرعية التي ذكرها ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» للتمثيل على عقيدة أهل السنة والجماعة: مائة وستة وعشرون نصاً من القرآن والسنة.

ومقصد ابن تيمية من هذا السرد الطويل للنصوص أمران:

الأمر الأول: الاستدلال على عقيدة أهل السنة والجماعة، وهذا ظاهر.

الأمر الثاني: أن يثبت أن عقيدة أهل السنة والجماعة هي التي يمثلها حال القرآن وحال السنة؛ فالدلالة على مذهب أهل السنة والجماعة لم ترد في نص، أو نصين، أو عشرة، وإنما هي في مئات النصوص.

ضابط نصوص الصفات:

قبل الدخول في التعليق على النصوص التي ذكرها ابن تيمية في باب الأسماء والصفات لا بد من مناقشة قضية مهمة، هي ضابط نصوص الصفات؛ فبتحرير ضابطها ينضبط النظر والاستدلال والنقد المتعلق بنصوص الصفات.

ويمكن أن يقال: ضابط نصوص الصفات: هو كل نص يتضمن إثبات صفة من الصفات لله تعالى، أو يدل عليها.

وطرق التضمن والإثبات متنوعة، ترجع إلى ثلاثة طرق أساسية:

الطريق الأول: التصريح، والتصريح بالصفة له مسالك متعددة:

المسلك الأول: الإخبار المباشر؛ مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ﴾ [فاطر: ١٠]، فأخبر الله عز وجل عن نفسه أن العزة له.

المسلك الثاني: استعمال الإضافة؛ وهذا الأسلوب كثير جدا في القرآن؛ مثل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢١٨]؛ فأضاف الرحمة إلى الله، ومثل قوله سبحانه وتعالى: «**إن رحمتي سبقت غضبي**»[(١)]؛ فأضاف الرحمة إليه، وغيرها من النصوص الكثيرة.

وقد دل استقراء القرآن أن المضاف إلى الله ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يكون معنى من المعاني لا يقوم بذاته، كالعلم والقدرة والإرادة، فالإضافة في هذه الحالة إضافة صفة إلى موصوف.

والثاني: أن تكون ذاتية؛ وهي إما أن تكون مما لا يقوم بنفسه ولا يستقل بالوجود، كاليد والقدم والوجه، فإضافته إلى الله إضافة صفة، وإما أن تكون عينا تقوم بنفسها وتستقل بالوجود؛ كالبيت والناقة والروح والعباد، فالإضافة في هذه الحالة إضافة مخلوق إلى خالقه[(٢)].

المسلك الثالث: القسم بالصفة؛ مثل قول النار في الحديث الصحيح: «**قط قط وعزتك**»[(٣)]؛ وهي أيضا مشتملة على الإضافة، فهذا الحديث تضمن طريقين من إثبات الصفة؛ هما: القسم بالصفة، وإضافة الصفة إلى الله.

الطريق الثاني: إثبات الاسم؛ فكل اسم يثبته الله لنفسه فهو يتضمن إثبات الصفة التي اشتُق منها، فقد تسمّى الله بالرحيم؛ فيدل على ثبوت صفة الرحمة له، وتسمّى مثلاً باسم القدير؛ فيدل على إثبات صفة القدرة، وغير ذلك من الأسماء.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٥٣) (٧٤٢٢) (٧٥٥٤)، ومسلم (٢٧٥١).
(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية (٢/ ١٥٥)، ودرء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٦٥).
(٣) أخرجه البخاري (٦٦٦١)، ومسلم (٧٢٧٩).

الطريــق الثالث: التصريح بالفعل أو الوصف الدال عليها؛ مثل قول الله ســبحانه وتعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، فـ«اســتوى» فعل، فيدل على ثبوت صفة الاســتواء لله ســبحانه وتعــالى، ومثــل قول الله عــز وجــل: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم﴾[آل عمران:١٩٥]، فهذا الفعل يدل على ثبوت صفة الاستجابة لله سبحانه وتعالى.

فهذه الطرق الثلاث هي التي يمكن أن يُعتمد عليها في إثبات الصفات لله وتمييز نصوص الصفات عن غيرها.

ولكن هذه الطرق لا بد لها من قيد آخر؛ وهو اعتبار السياق، فلا بد أن يكون السياق سياق إثبات الكمال لله، وإثبات الصفات له؛ لأن هذه الطرق الثلاثة قد تأتي في سياقات لا يقصد منها إثبات الصفة؛ ومن ذلك قول الله ســبحانه وتعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١١٥]، فهذه الآية في ظاهرها إضافة الصفة إلى الله صراحة، وهي من الآيات التي اختلف العلماء فيها: هل هي من آيات الصفات أم لا؟

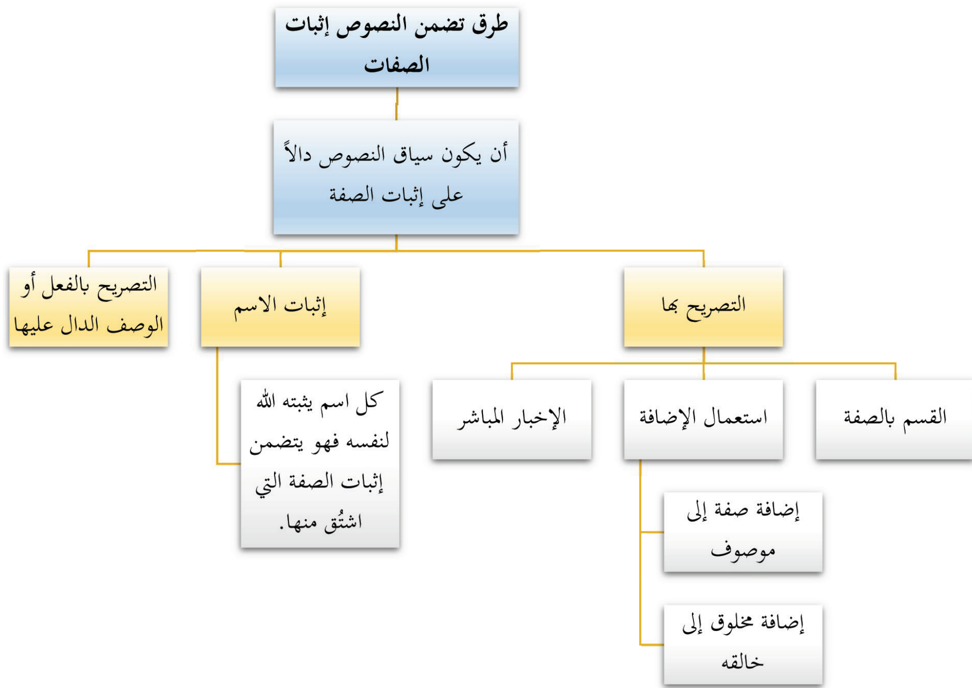
والصحيح أنها ليست من آيات الصفات؛ مع أن الوجه أضيف إلى الله صراحة؛ وإنما المراد هنا قبلة الله، وهو ترجيح ابن تيمية وغيره من العلماء[1].

فتحصل مما سبق أن ضابط نصوص الصفات مركب من قيدين:

الأول: أن يكون النص متضمناً لأحد المسالك الثلاثة التي ذكرناها.

الثاني: أن يكون سياقه دالاً على إثبات الصفة.

(١) مجمــوع الفتاوى، لابن تيمية (٢/ ٤٢٩)، ومختصر الصواعق المرســلة على الجهميــة والمعطلة، لابن القيم (ص:٤٠٨).



درجات نصوص الصفات:

بناء على ذلك يمكن أن نقول: إن النصوص في الشريعة ثلاثة أقسام:

الأول: نص ليس من آيات الصفات قطعاً، وهذا كثير جداً.

والثاني: نص من آيات الصفات قطعاً؛ مثل قول الله عز وجل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وغيرها من الآيات الكثيرة.

والثالث: نص فيه احتمال وتردد: هل هو من آيات الصفات أم لا.

مسلك التعامل مع النصوص التي ذكرها ابن تيمية في «العقيدة الواسطية»:

اختلفت مسالك شراح «الواسطية» في التعامل مع النصوص التي أوردها ابن تيمية، فمنهم من أخذ هذه النصوص نصاً نصاً يفسرها، ويستخرج منها الفوائد والحكم وغير ذلك من المسائل، ومنهم من لم يعلق عليها بأي تعليق؛ وإنما ذكرها مجملة، ثم سار في شرحه.

ونحن سنسلك طريقة نراها مناسبة، فيها نفع وثراء كبير؛ حاصلها: أن نقسم النصوص إلى حزم، كل حزمة منها تدل على صفة، وهذا هو الظاهر من صنيع ابن تيمية، فإن الظاهر من صنيعه أنه يذكر في كل صفة عددا من الآيات الدالة عليها، وفي بعض الصفات لم يذكر إلا آية واحدة؛ كما في صفة الحياة.

وأصول الصفات التي أشار إليها ابن تيمية في هذه النصوص هي: العلم، والقوة، والسمع، والبصر، والمشيئة، والإرادة، والمحبة، والرضا، والغضب، والإتيان، والمجيء، والوجه، واليدان، والعينان، والمكر، والكيد، والعفو، والمغفرة، والعزة، والتفرد، والأحدية، والاستواء على العرش، والعلو، والمعية، والكلام، والنداء، وأنه يُرى يوم القيامة، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، والفرح، والضحك، والتعجب، والقدمان، والصوت، وغيرها.

سورة الإخلاص وما فيها من مباحث الصفات:

يقول ابن تيمية: «وقد دخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن؛ حيث يقول: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾ [الإخلاص: ١-٤]».

قوله: «**وقد دخل في هذه الجملة**»، أي: دخل في جملة الكلام الذي شرح فيه مذهب أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات.

قوله: «**ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن**»، إنما سميت هذه

السورة بهذا الاسم؛ لأنها تتضمن إخلاص التوحيد لله تعالى[1].

والأجر الذي ذكره المؤلف ثابت في «الصحيحين» من حديث أبي سعيد الخدري؛ أن النبي ﷺ قال: «**أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟**»، قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ **قال: «يقرأ «قل هو الله أحد»؛ فإنها تعدل ثلث القرآن»**[2].

وابتدأ المؤلف في التمثيل على مذهب أهل السنة والجماعة بسورة الإخلاص؛ لأن هذه السورة من أكثر النصوص الشرعية إحكاما في الدلالة على أصول الصفات.

وقد تضمنت هذه السورة عددا من الأمور المهمة المتعلقة بالأسماء والصفات؛ ومن أهمها:

الأمر الأول: الجمع بين النفي والإثبات، فقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢﴾ إثبات، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ نفي، وهذه إحدى القواعد المهمة التي يقوم عليها منهج أهل السنة والجماعة في إثبات النصوص والصفات كما سبق بيانه.

الأمر الثاني: دلت على التفصيل في النفي والإجمال في الإثبات، وأنت تعلم أن الأصل الغالب في طريقة القرآن أن يأتي التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي.

الأمر الثالث: تضمنت اسمين من أسماء الله لم يُذكرا إلا فيها فقط؛ وهما الأحد والصمد.

الأمر الرابع: أنها تضمنت الدلالة على عدد من أهم الصفات الإلهية؛ وهي صفة الأحدية، وهذه أكبر حقيقة موجودة في الإسلام، وصفة الصمدية التي تتعلق بالتدبير، وصفة الاستغناء.

الأمر الخامس: تضمنت نفي الولدية عن الله تعالى، وهذا المعنى جاء نفيه كثيراً في نصوص الشريعة؛ كما قد تفردت هذه السورة بنفي المولودية عن الله، أي: إن الله تعالى ليس مولوداً لأحد، وهذه الدعوى الباطلة لا يعرف أن أحداً قالها؛ وإنما جاء نفيها في القرآن تأكيداً لغنى الله وجبروته.

---

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/ ٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠١٣)، (٥٠١٤)، (٥٠١٥)، (٦٦٤٣)، (٧٣٧٤).

ومع كثرة المباحث التي تتعلق بهذه السورة إلا أنا سنقف مع صفتين من الصفات التي تضمنتها، وهما:

الصفة الأولى: الأحدية أو الوحدانية

وقد قيل في هذه الصفة تعريفات كثيرة خلاصتها عند أهل السنة والجماعة: أن الأحدية أو الوحدانية هي التفرد بكل الكمالات، فلا يشركه فيها أحد، أو يقال: هي التفرد بمعاني الكمال في الربوبية والألوهية.

وقد استدل أهل السنة والجماعة في إثبات هذه الصفة بنوعين من الأدلة؛ النوع الأول: الدليل العقلي، والنوع الثاني: الدليل النقلي.

أما الدليل العقلي: فتنوعت مسالكه؛ فبعضها متعلق بأحدية الله في الخلق، وبعضها متعلق بأحدية الله في التدبير، وبعضها متعلق بأحدية الله في الاتصاف بالكمال، وبعضها متعلق بأحدية الله في استحقاقه للعبادة، وتفسير الأدلة العقلية في هذا يطول، وله محله.

وأما الدليل النقلي فهو كما في هذه السورة.

والإقرار بهذه الصفة أمر مجمع عليه بين كل المؤمنين، فكل المسلمين أقروا بهذه الصفة، ولا يوجد أحد من المسلمين يقول: إن الله ليس متصفاً بالأحدية؛ وإنما الاختلاف بينهم في تفسيرها وبيان حقيقتها.

الصفة الثانية: صفة الصمدية:

الصفة الثانية: صفة الصمدية؛ وهذه الصفة أجمعت طوائف الأمة على إثباتها، ولكنهم اختلفوا في تفسيرها.

وأهل السنة والجماعة اختلفت أقوالهم في تفسير هذه الصفة، ومن أقوالهم:

الأول: أن الصمد هو الذي لا جوف له، وهذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله

عنه، وعكرمة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم من علماء التفسير.

الثاني: أنه الذي يُصمد إليه في الحوائج ويُتوجه إليه فيها.

الثالث: أنه الذي لا يأكل ولا يشرب.

الرابع: أنه الذي لا يخرج منه شيء.

الخامس: أنه الذي لم يلد ولم يولد.

السادس: أنه السيد الذي انتهى في سؤدده.

السابع: أنه الباقي الذي لا يفنى.

وهذه الأقوال كلها موجودة في كلام أئمة السلف، وذكر بعض العلماء أن الاختلاف بينها ليس اختلاف تضاد؛ وإنما اختلاف تنوع، فالصمدية تقتضي هذه المعاني كلها، فبعض السلف عبر عن بعض ما تدل عليه، وبعضهم عبر بالمعاني الأخرى، ومع ذلك فأشهر هذه الأقوال وأكثرها انتشاراً بين أئمة السلف هو المعنى الأول؛ وهو أن الصمد هو الذي لا جوف له.

آية الكرسي وما تضمنته من مباحث الصفات:

ثم قال المؤلف: «وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتاب الله ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ....﴾ [البقرة/ ٢٥٥] فذكر آية الكرسي».

قوله: «وما وصف به نفسه في أعظم آية»، أي: ويدخل في معتقد أهل السنة والجماعة ما ذكره الله في آية الكرسي.

قوله: **«في أعظم آية»**، هذا الفضل ورد في نصوص صريحة؛ فعن أُبي بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم»**؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **«يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم»**؟ قال:

قلـت: [الله لا إله إلا هو الحي القيـوم]، قال: فضرب في صدري، وقال: «**والله ليهنك العلم أبا المنذر**»[1].

وآية الكرسي قد اشـتملت عـلى عدد من القضايا المتعلقة بباب الأسـماء والصفات وعدد أسماء الله وصفاته؛ ومن ذلك:

الأمـر الأول: الجمـع بين النفي والإثبـات، فالإثبات في قوله: «الحـي القيوم»، والنفي في قوله: «لا تأخذه سنة ولا نوم».

الأمر الثاني: استعمال النفي المفصّل؛ وذلك في قوله: «لا تأخذه سنة ولا نوم».

الأمر الثالث: اشـتملت على اسـمين من أصول الأسماء الحسنى؛ وهما الحي والقيوم، فهما يدلان على أصول المعاني التي تدور حولها أسـماء الله؛ وهـي معاني الخلق والتدبير والعبودية له سبحانه.

الأمـر الرابـع: اشـتملت على عدد كبير مـن الصفـات، أوصلها بعض الشراح إلى سـت وعشرين صفة.

الأمر الخامس: اشـتملت على ذكر مخلوق من أعظم مخلوقات الله تعالى، ولم يُذكر إلا فيها؛ وهو الكرسي.

ومـع كثرة ما تضمنتـه آية الكرسي من معـان متعلقة بصفات الله فإنا سـنتوقف مع صفة واحدة فقط؛ لأن الصفات الأخرى سـيذكرها المؤلف في النصوص التالية، وتلك الصفة هي: صفة القيومية.

---

(١) رواه مسلم (١٨٣٧).

الصفة الثالثة: صفة القيومية:

اتفقت طوائف الأمة على إثبات صفة القيومية، فلا توجد طائفة من طوائف الأمة إلا وهي تقرّ بها، ولكن الاختلاف بينهم في تفسيرها.

أما أهل السنة والجماعة: فقد اختلفت عباراتهم في تفسير معنى القيومية، ولكنها ترجع إلى أن القيُّوم أو القيومية تشمل معنيين:

الأول: القائم على غيره؛ وهي بهذا الاعتبار صفة فعلية.

الثاني: القائم بنفسه؛ وهي بهذا الاعتبار صفة ذاتية.

وقد استدل أهل السنة والجماعة على هذه الصفة بعدد من النصوص؛ منها: قول الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿۞وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ١١١﴾ [طه: ١١١].

وأما علماء الكلام: فقد ذكروا التفسير نفسه، وأن القيوم هو القائم بنفسه، والقائم بشؤون غيره، ولكن الرازي جعل قيام الله بذاته يستلزم انتفاء الصفات كلها أو بعضها عنه، لأن القيام بالنفس -كما يقول- يعني: الاستغناء عن الغير، ولو كان الله متصفا بالصفات لكان مركباً منها، والمركب مفتقر إلى أجزائه.(١)

ولكن هذا الكلام غير صحيح، ويدل على بطلانه ادلة متعددة ، مذكورة في المطولات.

---

(١) التفسير الكبير، للرازي (١/ ١١١).

الصفة الرابعة: صفة الحياة:

وقد ذكر المؤلف فيها آية واحدة؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ **[الفرقان: ٥٨]».**

وصفة الحياة من الصفات التي اتفق على الإقرار بها كل طوائف الأمة، على اختلاف في تفسيرها وبيان حقيقتها، ولم ينكرها إلا المنكرون لوجود الله.

أما أهل السنة والجماعة والملفقة: فقد اتفقوا على أن الله تعالى متصف بصفة الحياة زائدة عن معنى الذات.

بخلاف قول المعطلة الذين يقولون بأن الله حي، ولكن الحياة ليست معنى قائماً بذات الله سبحانه وتعالى.

أما أدلة صفة الحياة عند أهل السنة والجماعة فهي متنوعة، بعضها أدلة عقلية، وبعضها أدلة نقلية.

أما الأدلة العقلية، فمنها:

الدليل الأول: دليل السلب والإيجاب؛ وهو امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما، ووجه هذا الدليل أن يقال: إن الله تعالى لو لم يكن متصفاً بصفة الحياة لكان متصفاً بضدها، وضدها هو الموت، وهذا مستحيل على الله سبحانه وتعالى، فيلزم بالضرورة أن يكون متصفاً بصفة الحياة.

الدليل الثاني: دليل الكمال؛ وهو أن العقلاء متفقون على أن من يتصف بصفة الحياة أكمل ممن لا يتصف بها؛ وبناء عليه فالله عز وجل لا بد أن يكون متصفاً بصفة الحياة.

الدليل الثالث: دليل واهب الكمال؛ وهو أن يقال: إن الله سبحانه هو الذي وهب المخلوقات صفة الحياة، وصفة الحياة كمال، وواهب الكمال أولى به، فيلزم بالضرورة أن يكون الله عز وجل متصفاً بصفة الحياة.

أدلة صفة الحياة العقلية عند أهل السنة والجماعة

دليل السلب والإيجاب	• وهو امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما.
دليل الكمال	• وهو أن العقلاء متفقون على أن من يتصف بصفة الحياة أكمل ممن لا يتصف بها.
دليل واهب الكمال	• وهو أن يقال: إن الله سبحانه هو الذي وهب المخلوقات صفة الحياة، وصفة الحياة كمال، وواهب الكمال أولى به.

الصفة الخامسة: صفة العلم:

وقد ذكر المؤلف فيها سبع آيات؛ حيث يقول: «وقوله سبحانه -يعني: ويدخل في جملة اعتقاد أهل السنة والجماعة قوله سبحانه-: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحديد: ٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾ [التحريم: ٢]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [الأنعام: ١٨]، وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٧]، وقوله: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢]».

هذه الآيات السبع التي ذكرها المؤلف متتالية الوصف، الجامع بينها هو الدلالة على وصف العلم، مع أنها تضمنت صفة الحكمة، وصفة الخبرة، وتضمنت الإشارة إلى اسم الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، ولكن الواضح من طريقة عرض المؤلف أنه لا يقصد هذه الأمور؛ وإنما يقصد الوصف الجامع لها؛ وهو صفة العلم.

دلت هذه الآيات على إثبات صفة العلم لله تعالى بعدة طرق:

الطريق الأول: التصريح بالاسم: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾، وأي اسم لله يدل على الصفة التي اشتُق منها.

الطريق الثاني: الإضافة الصريحة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾.

الطريق الثالث: الدلالة بالفعل في قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾، فعبر عن قيام صفة العلم بالفعل المضارع «يعلم».

وقد أجمع كل المقرّين بوجود الله تعالى على أنه سبحانه متصف بصفة العلم، ولكنهم اختلفوا في حقيقة العلم، وفي بعض أحكامه.

فأهل السنة والجماعة يعتقدون: أن الله متصف بصفة العلم، وأنه يعلم الأشياء بعلم قائم بذاته، زائد عليها، يليق بجلاله وكماله، يتحقق به الانكشاف، ويوجب إدراك المعلومات.

ويعتقد أهل السنة أن الله تعالى يعلم كل شيء قبل وجوده وبعده، وعلمه سبحانه صفة ذاتية يتجدد أفرادها بتجدد أفراد المعلومات، فهو سبحانه يعلم كل المخلوقات بشكل شامل، ويعلم كل فرد منها بعلم خاص به.

فمذهب أهل السنة والجماعة: أن الله يعلم المعلومات بعلم قديم في جنسه، متجدد في أفراده، ومعنى قدم جنس صفة العلم أنه ما من علم لله تعالى إلا وقبله علم، وهكذا إلى ما لا بداية[1]، ومعنى تجدد علم الله أن علمه تعالى بأفراد الحوادث يتجدد، فعلمه بوقوع الأفراد بعد وجودها ليس كعلمه بها قبل وجودها؛ وذلك لأن هناك فرقا بين العلم بالشيء معدوماً

(١) حاصل معنى القِدم في جنس صفات الله تعالى: أنه ما من فرد منها إلا وقبله فرد، وهكذا إلى ما لا بداية، فمعنى القدم في جنس صفة الكلام أنه ما من كلام لله تعالى إلا وقبله كلام، وهكذا إلى ما لا بداية، ومعنى القدم في جنس صفة الإرادة أنه ما من إرادة لله تعالى إلا وقبلها إرادة، وهكذا إلى ما لا بداية، وكذلك القول في كل صفة يقال فيها: قديمة الجنس متجددة الآحاد.

والعلـم بالشيء موجوداً، فالله تعالى يعلم أن جامعة أم القرى سـتكون موجودة في هذا العصر منذ الأزل، ولكن بعد وجودها تجدد له علم خاص بها؛ وهو علمه بها موجودة.

وقد اسـتدل أهل السنة والجماعة والملفقة وغيرهم ممن يقر بهذه الصفة بنوعين من الأدلة: أدلة عقلية ونقلية:

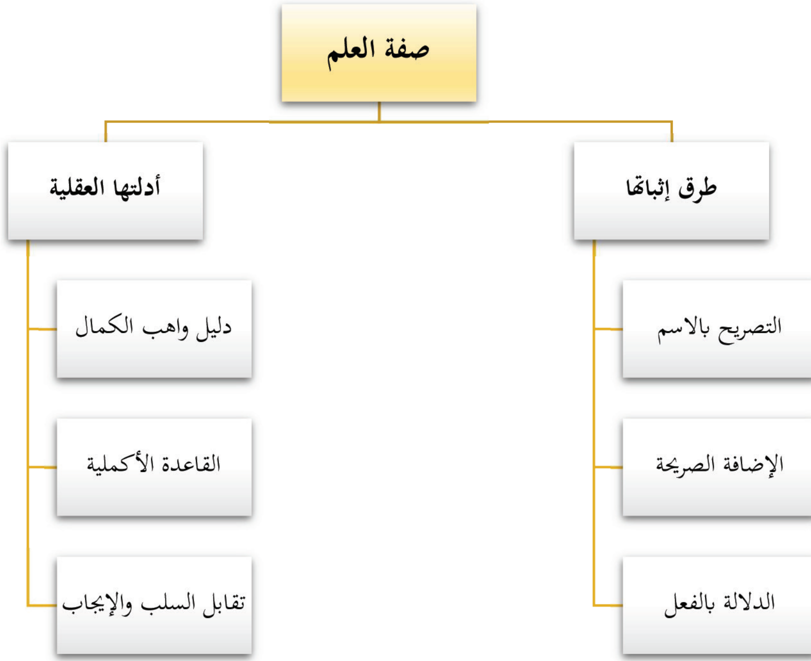
أما الأدلة العقلية: فهي الأدلة نفسها التي دلت على صفة الحياة:

فالدليــل الأول: دليـل واهـب الكـمال؛ فقد اتفـق العقلاء عـلى أن العلم صفـة كمال في المخلوقـات، وأن الله عـز وجل هو الذي وهبه لها، فواهب الكـمال أولى بأن يكون متصفاً بهذه الصفة.

الدليل الثاني: القاعدة الأكملية؛ ووجهها أن يقال: إن العقلاء متفقون على أن الــمتصف بصفـة الكـمال أكمل من غير الــمتصف بها، والله عـز وجل هو أكمل الموجـودات؛ فلا بد أن يكون متصفاً بصفة العلم.

الدليل الثالث: تقابل السـلب والإيجاب؛ ووجهه أن يقـال: إن الله تعالى لو لم يكن متصفاً بصفة العلم لكان متصفاً بضدها؛ وهي الجهل، والجهل مسـتحيل في حق الله؛ فلا بد أن يكون متصفاً بالعلم.

وأما الدليل النقلي: فقد ذكرنا أنه يدل على هذه الصفة من ثلاثة طرق.



الصفة السادسة: الحكمة:

الظاهـر أن المؤلف لم يفـرد هذه الصفة بشيء من النصوص، ولكـن ذكرها جاء مكرراً في عدد من النصوص التي في صفة العلم، فكان من المناسب إفراد الحديث عنها.

وتعد مسألة الحكمة في صفات الله من أكبر المسائل وأكثرها تشعباً وصعوبة، ولم ينكر أحد أن الحكمة من صفات الله، ولكنهم اختلفوا في حقيقتها:

وحاصل مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يتصف بصفة تقوم بذاته تسمى الحكمة، وأن الله يفعل الأمور لغاية مقصودة له، ويضع الأمور في مواضعها المناسبة للغاية منها.

وأما أدلة هذه الصفة فهي كثيرة جداً، وقد قسمها ابن القيم إلى اثنين وعشرين نوعاً[1]؛ منها:

(١) انظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (٢/ ٥٣٧) وما بعدها.

النوع الأول: استعمال لفظ الحكمة، وهذا الاستعمال قد يكون بصيغة الاسم؛ كما في الآيات التي ذكرها المؤلف: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾ [التحريم: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٨﴾ [الأنعام: ١٨]، ويكون بصيغة المصدر؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝٤ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥﴾ [القمر: ٥].

النوع الثاني: الإخبار بأنه تعالى يفعل كذا لكذا؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ۝١٠٥﴾ [النساء: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ۝١١﴾ [الأنفال: ١١].

ملخص مقرر الأسبوع الثاني

١ . أصول الطوائف المنحرفة في باب الصفات:

الأولى: المعطلة:

أ. التعطيل: هو إنكار قيام الصفات أو معانيها بالذات الإلهية بناء على أصول عقلية محددة، والمعطّلة: هم الاتجاه العقدي الذي يعتمد على أصول عقلية كلية تؤدي إلى إنكار إمكان قيام الصفات أو معانيها بالذات الإلهية.

ب. تبنى التعطيل أكثر من طائفة، ومن أكثر الطوائف حضوراً في المشهد العقدي طائفتان هما: الفلاسفة والمعتزلة، والمراد بالفلاسفة هنا: أتباع المدرسة الـمشَّائية؛ مدرسة أرسطو، وحقيقة مذهبهم أن الله سبحانه وتعالى لا تقوم بذاته أي صفة من الصفات، وإن صرحوا بأن من صفات الله كذا، فإنهم يرجعونها إلى الذات، ولا يجعلون لها معاني تقوم بذات الله تعالى، أما المعتزلة فهم يصرحون بإنكار بعض الصفات؛ كالصفات الخبرية والذاتية والاختيارية، ويصرحون بإثبات بعض الصفات مع إنكار قيام معانيها بالذات الإلهية؛ كصفة العلم فاتصاف الله بالعلم ليس لأنه قام بذاته معنى وجودي يسمى علماً؛ وإنما اتصف بالعلم لأجل ذاته فقط.

الثانية: المشبهة:

التشبيه: هو وصف الله تعالى بشيء من خصائص المخلوقين؛ والمشبهة: هم الاتجاه العقدي الذي يثبت الصفات لله تعالى على جهة تماثل خصائص صفات المخلوقين، وقد أقام المشبهة قولهم على عدد من الأصول من أهمها: قياس الغائب على الشاهد، فقاسوا صفات الله تعالى على صفات المخلوقات، وظنوا أن الاشتراك في مجرد الأسماء وفي المعنى الكلي يقتضي التماثل في الخصائص الوجودية، وهذا الاعتماد غير صحيح، لأن الذي أخبرنا بالصفات التي نعرفها هو الذي أخبرنا بأنه لا مثل له، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾ (الشورى:١١).

الثالثة: الملفقة:

الملفقـة: هـي الاتجاه العقدي الذي تبنـى أصولاً تقتضي إثبات بعـض الصفات، وأصولاً تقتـضي نفي بعض الصفات التي أثبتها الله ورسـوله، فخلطوا بين أصول المعطلة وأصول أهل السـنة؛ وأول من عُرف أنه قال بالتلفيق: أبو محمد عبد الله بن سـعيد بن كُلَّاب، ومن أشهر من اتبعه أبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدي.

- حاصل مذهب «الأشعرية» في الصفات:

اتفـق متقدموهـم ومتأخروهم عـلى نفي الصفـات الاختيارية وإثبات الصفات السـبع، واختلفوا في الصفات الخبرية فأثبتها المتقدمون ونفاها المتأخرون.

تنبيه: الماتريدية في الصفات كالأشاعرة في كثير من التفاصيل، لكن بينهما عدة فروق.

الرابعة: التفويض:

وهـو القول بأن معـاني الصفات الإلهية غير معلومة للنـاس، فيثبتون وجود المعاني ولكن ينفـون إمكانيـة إدراكها، وذلك لأنهـم توهموا أن إثبـات الصفات على ظاهرها يقتضي نسـبة النقص إلى الله تعالى، ولا توجد طائفة تتبنى مقالة التفويض، وإنما هي مقالة شـائعة في طوائف الأمة، ومـن الأوجه التي تدل على خطأ مقالة التفويض:(أنها تناقض الأمر بتدبر القرآن، لأنه متوقـف على فهم المعنـى - أنه يترتب عليها لوازم باطلة،من أظهرها نسـبة الجهل إلى النبي،أو نسبة التقصير إليه في البلاغ).

٢. **ضابط نصوص الصفات:** هو كل نص يتضمن إثبات صفة لله تعالى، أو يدل عليها،

وطرق التضمن والإثبات ترجع إلى ثلاثة طرق أساسـية: **الأول**: التصريح، ومنه الإخبار المباشر أو اسـتعمال الإضافة أو القسم بالصفة، **الثاني**: إثبات الاسم، لأنه يتضمن إثبات الصفة التي اشتُق منها، **الثالث**: التصريح بالفعل أو الوصف الدال عليها.

تنبيه: هذه الطرق لا بد لها من قيد آخر وهو أن يكون السياق دالاً على إثبات الصفة.

٣. صفة الأَحَدِيَّة أو الوحدانية: هي التفرد بمعاني الكمال في الربوبية والألوهية.

٤. صفة الصمدية: أهل السنة والجماعة اختلفت أقوالهم في تفسير هذه الصفة، وهو اختلاف تنوع، وأشهر هذه الأقوال: هو أن الصمد هو الذي لا جوف له.

٥. صفة القيومية: اختلفت عبارات أهل السنة في تفسير معنى القيومية، ولكنها ترجع إلى أن القيُّوم أو القيومية تشمل معنيين: القائم على غيره، والقائم بنفسه.

٦. صفة الحياة: أهل السنة والجماعة والملفقة قد اتفقوا على أن الله تعالى متصف بصفة الحياة زائدة عن معنى الذات، بخلاف قول المعطلة الذين يقولون بأن الله حي، ولكن الحياة ليست معنى قائماً بذات الله سبحانه وتعالى.

٧. صفة العلم: أهل السنة والجماعة يعتقدون: أن الله متصف بصفة العلم، وأنه يعلم الأشياء بعلم قائم بذاته، زائد عليها، يليق بجلاله وكماله، وأنه سبحانه يعلم المعلومات بعلم قديم في جنسه، متجدد في أفراده.

٨. صفة الحكمة: وحاصل مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يتصف بصفة تقوم بذاته تسمى الحكمة، وأن الله يفعل الأمور لغاية مقصودة له، ويضع الأمور في مواضعها المناسبة للغاية منها.

تمارين مقرر الأسبوع الثاني

أجب عن الأسئلة التالية:

• السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:

١. من أنواع التعطيل، تعطيل الصانع عن كماله، كقول الفلاسفة بقدم العالم. (   )

٢. المعطلة: اتجاه عقدي يعتمد أصولاً عقلية تؤدي إلى إنكار قيام الصفات بالذات الإلهية. (   )

٣. حقيقة مذهب المعتزلة أن الله موصوف بالوحدة المطلقة. (   )

٤. جميع تيارات المعتزلة اتفقوا على إنكار قيام جميع المعاني بالذات الإلهية. (   )

٥. من الأصول التي أقام المعتزلة قولهم عليها في باب الأسماء والصفات: دليل الحدوث والأعراض. (   )

٦. تشبيه الخالق بالمخلوق مقالة أظهرها غلاة السبئية. (   )

٧. أهم الأصول التي أقام عليها المشبهة قولهم في باب الأسماء والصفات: دليل الحدوث والأعراض. (   )

٨. خلطت الملفقة بين أصول المعطلة وأصول أهل السنة. (   )

٩. مقالة التفويض مناقضة للأمر بتعقل القرآن. (   )

١٠. كل نصوص آيات الصفات قطعية. (   )

• السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:

١ .أول الطوائف ظهورًا في الأمة:

أ- المعطلة

ب- المشبهة

ت- الملفقة

٢ . من الطوائف التي تندرج تحت التعطيل الجزئي:

أ- الفلاسفة والمعتزلة.

ب- المعتزلة والأشاعرة.

ت- الجهمية والأشاعرة .

٣ . أول من قال بمقالة التعطيل:

أ- الجهم بن صفوان.

ب- عبد الله بن سعيد بن كلاب.

ت- الجعد بن درهم .

٤ .الأصل الأساسي الذي أقام الفلاسفة قولهم عليه في التعطيل:

أ- دليل التركيب.

ب- دليل تعدد القدماء.

ت- دليل الحدوث .

٥.من الصفات التي اختلف فيه المذهب الماتريدي عن المذهب الأشعري صفتي:

أ- الإرادة والكلام.

ب- الإرادة والعلو.

ت- الكلام والوجه.

٦.القول الذي تبناه جمهور المتكلمين المتأخرين في التفويض:

أ- إنكار مقالة التفويض.

ب- اعتبار مقالة التفويض المذهب الصحيح .

ت- تجويز مقالة التفويض.

٧.دلت سورة الإخلاص على:

أ- الإجمال في الإثبات والتفصيل في النفي.

ب- التفصيل في الإثبات والتفصيل في النفي.

ت- الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات.

٨.التفرد بمعاني الكمال في الربوبية والألوهية هي صفة:

أ- الصمدية .

ب- الأحدية.

ت- القيومية.

٩.صفة الحياة زائدة عن الذات، قال بها:

أ- أهل السنة والجماعة فقط.

ب- أهل السنة والجماعة والمعتزلة.

ت- أهل السنة والجماعة والملفقة.

١٠. أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الله متصف بصفة العلم، وأنه يعلم الأشياء بعلم:

أ- زائد عن ذاته.

ب- قائم بذاته.

ت- جميع ما سبق.

- **السؤال الثالث: عرّف مقالة التعطيل، ومقالة التفويض.**
- **السؤال الرابع: ما هي الطوائف التي تبنت مقالة التلفيق؟**
- **السؤال الخامس: اذكر أربعة معاني لتفسير أهل السنة والجماعة لصفة الصمدية.**
- **السؤال السادس: ما هي الأدلة العقلية التي اعتمدها أهل السنة والجماعة في إثبات صفة الحياة؟**

مقرر الأسبوع الثالث

الصفة السابعة: صفة الرزق، أو الإرزاق:

وقد ذكر فيها المؤلف آية واحدة حيث يقول: «وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ **[الذاريات:٨٥]».**

فهذه الآية أثبتت صفتين: الأولى: الرزق، والثانية: القوة، وستفرد صفة بالقوة بتعداد خاص.

أما صفة الرِّزق؛ والرزق فهي صفة فعلية من صفات الله، وقد جاء إثباتها في عدد من النصوص، ومن طرق مختلفة؛ ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾[النحل: ١١٤]، فهذه الآية فيها إثبات صفة الرزق بطريق الفعل: «رزقكم».

والمراد بهذه الصفة: عطاءات الله وإمداداته التي يتغذى بها المخلوقات وينتفعون بها.

الصفة الثامنة: صفة القوة والمتانة:

وهي مذكورة في آخر الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٨٥].

والقوة صفة يتمكن بها الفاعل من الفعل بدون ضعف، وأما المتانة فهي بمعنى القوة، قال الزجاج: «والمتين في صفة الله: القوي والقوة».

والمتانة من الصفات الذاتية التي تقوم بذات الله سبحانه وتعالى، وليس فيها حديث يخصها بين الطوائف؛ وإنما ما يتعلق بها، دائما ما يتعلق بصفة القدرة.

والقوة ليست هي القدرة، فالقدرة يقابلها العجز، والقوة يقابلها الضعف، والفرق بينهما: أن القدرة يوصف بها ذو الشعور، والقوة يوصف بها ذو الشعور وغيره.

القوة	* يقابلها الضعف. * يوصف بها ذو الشعور وغيره.
القدرة	* يقابلها العجز. * يوصف بها ذو الشعور فقط.

الصفة التاسعة والعاشرة: صفتا السمع والبصر:

وقد ذكر المؤلف فيها ست آيات، آيتان في الموضع الأول؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾ **[الشورى: ١١]، وقوله:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ٥٨﴾ **[النساء: ٥٨]».**

ثم رجع المؤلف إلى هذه الصفة؛ فمثل عليها بأربع آيات حيث يقول: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ١﴾ **[المجادلة: ١]، وقوله:** ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ **[آل عمران: ١٨١]، وقوله:** ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ٨٠﴾ **[الزخرف: ٨٠]، وقوله:** ﴿قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦﴾ **[طه: ٤٦].**

والسمع معناه: إدراك الأصوات، والبصر: إدراك المرئيات، وبهذا يظهر الفرق بين السمع والبصر وبين صفة العلم، فالعلم يتعلق بالمعدومات وبالموجودات وبالممكنات وبالمستحيلات وبالمتناقضات؛ لأن خاصية العلم الانكشاف، والانكشاف لا يلزم فيه التحقق في الواقع؛ بخلاف إدراك المسموعات وإدراك المبصرات.

ومذهب أهل السنة والجماعة في هذه الصفة: أن الله سبحانه وتعالى يسمع الأصوات بسمع يليق به، وأنه يسمع الأصوات الحادثة بسمع متجدد يتعلق بكل صوت حادث، وأنه سبحانه وتعالى يبصر المرئيات ببصر يليق به، وأنه يبصر الموجودات التي يصح أن تُرى ببصر متجدد يتعلق بكل حادث، فجنس هذه الصفة -السمع والبصر- قديم، وأفرادها متجددة.

والسمع الذي أثبته الله لنفسه نوعان: **الأول**: سمع إدراك الأصوات؛ كما في الآيات التي ذكرها المؤلف، **والثاني**: سمع إجابة المسموع؛ كما في قولنا في الصلاة: سمع الله لمن حمده، أي: استجاب الله لمن حمده.

وسمع الأصوات الذي أضافه الله لنفسه نوعان: **الأول**: سمع عام؛ كما في قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١٨١﴾ [البقرة:١٨١]، **والثاني**: سمع خاص؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه:٤٦].

والبصر المضاف إلى الله نوعان: **الأول**: بصر رؤية؛ أي: إن الله يرى المبصرات، **والثاني**: بصر علم؛ أي: إن الله تعالى شديد العلم بكل شيء، ويدل على النوعين قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ۝٤٤﴾[غافر:٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۝١٨﴾ [الحجرات:١٨].

وأما أدلة أهل السنة والجماعة: فقد استدلوا على هذه الصفة بنوعين من الأدلة: الأدلة العقلية، والأدلة النقلية.

أما الأدلة العقلية فثلاثة:

الدليل الأول: دليل الكمال؛ ووجهه: أن العقلاء اتفقوا على أن الذي يتصف بصفتي السمع والبصر أكمل من الذي لا يتصف بهما، والله عز وجل هو أكمل الموجودات؛ فلا بد أن يكون متصفاً بهاتين الصفتين.

الدليل الثاني: واهب الكمال؛ فالعقلاء متفقون أن السمع والبصر في المخلوقات كمال، وأن الله هو الذي وهبها الكمال؛ فالله أولى بالاتصاف بهذه الصفة.

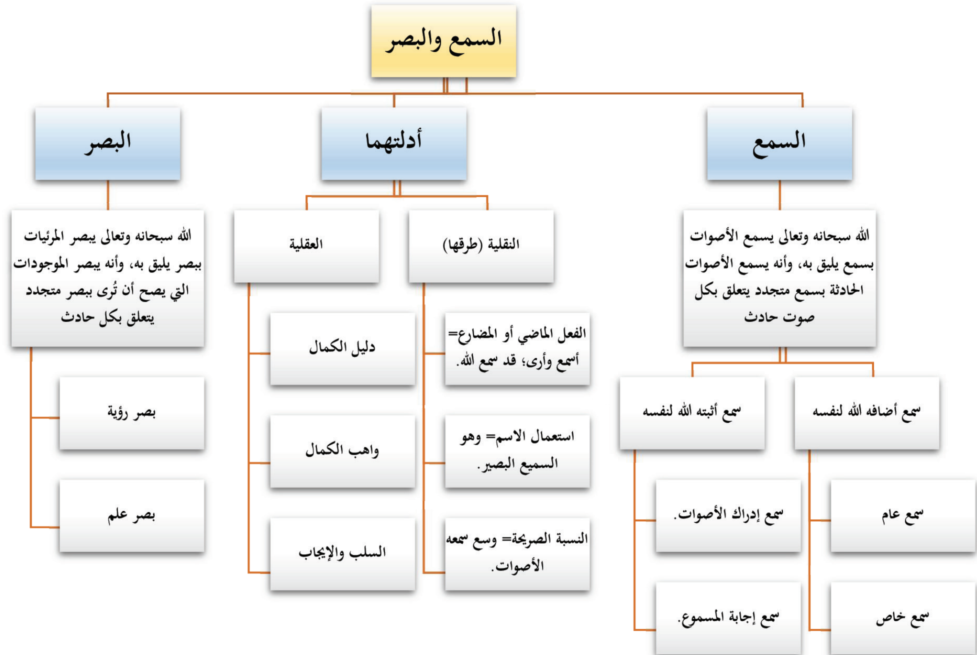
الدليل الثالث: السلب والإيجاب؛ ووجهه: أن الله سبحانه وتعالى لو لم يكن متصفاً بالسمع والبصر لكان متصفا بأضدادها، وأضدادها من النواقص، والله منزه عن أن يكون متصفاً بالنواقص.

وأما الأدلة النقلية: فقد دل النقل عليهما في مواطن كثيرة، والمؤلف ذكر ستة مواطن، ودلالتها لها طرق متعددة:

الطريق الأول: الفعل الماضي أو المضارع؛ كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾[طه:٤٦]، وقوله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾[المجادلة:١].

الطريق الثاني: استعمال الاسم: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١].

الطريـق الثالـث: النسـبة الصريحـة؛ كما في حديـث عائشـة رضي الله عنها حيـث قالت: «سـبحان من وسع سـمعه الأصوات»[(١)]، فقولها: «سمعه» هنا: نسـبة صريحة لصفة السمع لله سبحانه وتعالى.



الصفة الحادية عشرة: صفة الإرادة والمشيئة:

وقد ذكـر المؤلف فيها أربع آيات؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ **[الكهف: ٣٩]، وقوله**: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ۝٢٥٣﴾ **[البقرة: ٢٥٣]، وقوله**: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١﴾ **[المائـدة: ١]، وقولـه**: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ **[الأنعام: ١٢٥]»**.

---

(١) أخرجه البخاري معلقًا (٧٣٨٦)، وأحمد (٢٤١٩٥)، والنسائي (٣٤٦٠)، وابن ماجه (١٨٨)، (٢٠٦٣) وصححه الألباني.

وحاصل مذهب أهل السنة والجماعة في صفة الإرادة والمشيئة: أن الله متصف بصفة الإرادة، واتصافه بآحادها يتجدد بتجدد الحوادث، فالله له إرادة مطلقة هي صفة ذاتية قديمة بقدمه سبحانه، بمعنى أنه ما من إرادة لله تعالى إلا وقبلها إرادة، وهكذا إلى ما لا بداية، فالله تعالى تقوم بذاته إرادة متجددة تتجدد بتجدد الحوادث التي تتعلق بها الإرادة، فخاصية صفة الإرادة الترجيح، فكل حادث لا يترجح وجوده على عدمه تتعلق به إرادة تخصه، فإرادة الله آحادها متجددة بتجدد الموجودات.

والإرادة عند أهل السنة والجماعة تنقسم إلى قسمين: إرادة شرعية، وإرادة كونية.

والإرادة الشرعية: هي التي أمر الله سبحانه وتعالى بها وأحبها، والإرادة الكونية هي التي قدرها سبحانه وتعالى، ولا يتعلق ذلك بحبه لها أو بغضه إياها.

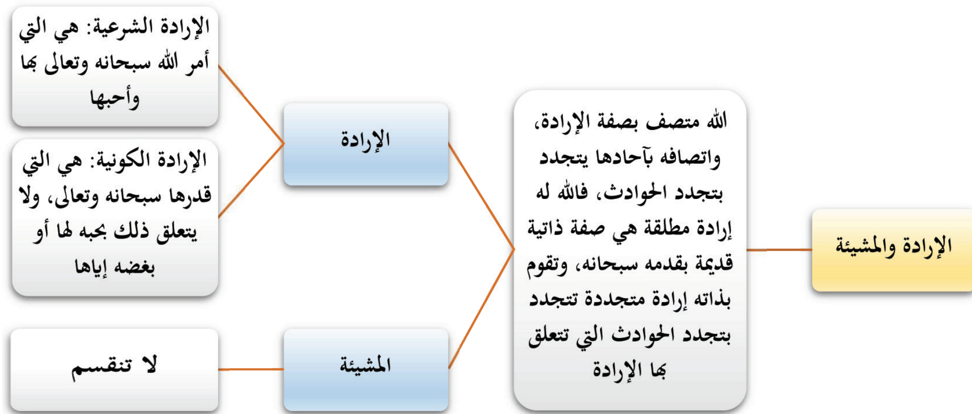
وأما المشيئة: فأهل السنة والجماعة لا يذكرون أنها تنقسم إلى قسمين.

ولما كانت الإرادة عند أهل السنة والجماعة تنقسم إلى: إرادة شرعية، وإرادة كونية؛ قرروا بناء على ذلك أن الإرادة لا يلزم منها المحبة، ولا يلزم منها المطابقة للأمر، أي: إنه ليس كل أمر أراده الله فإنه يحبه، أو يأمر به. وهي مسألة مشهورة جداً في أصول الفقه، وفي هذا الموطن يظهر أثر الاختلاف العقدي في أصول الفقه.

وقد استدل أهل السنة والجماعة والملفقة على صفة الإرادة بالدليل العقلي والدليل النقلي.

أما الدليل العقلي: فمن أشهر أدلته: دليل التخصيص. ووجهه: أننا نرى في العالم أنواعاً من التخصيصات، فنرى أن الحيوانات خُصصت بشكل معين، وقدر معين، وصورة معينة، وكذلك جنس الإنسان خُصص بشكل معين، وصفات معينة، وقدر معين، وكذلك جميع الموجودات، ما من جنس من الموجودات إلا وهو مخصص بقدر من التخصيصات، والتخصيص يدل على وجود المخصص المختار، فهو بالضرورة يدل على صفة الإرادة.

وأما الدليل النقلي: فقد ذكر ابن تيمية آيات كثيرة، وبطرق مختلفة ومتعددة.



الصفة الثانية عشرة: صفة المحبة

وقد ذكر المؤلف فيها سبع آيات؛ حيث يقول: «وقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ١٩٥﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ٩﴾ [الحجرات:٩]، وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ٧﴾ [التوبة: ٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ٤﴾ [الصف:٤]». وفي بعض النسخ وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ١٤﴾ [البروج: ١٤].

وقد دلت هذه النصوص على ثبوت صفة المحبة لله تعالى بطريقين:

الطريق الأول: طريق الفعل، فقد اشتملت في كثير منها على الفعل، ففيها أن الله «يحب المقسطين»، و«يحب المحسنين» وغير ذلك.

الطريق الثاني: إثبات الصفة عن طريق الاسم؛ وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ١٤﴾ [البروج: ١٤]، فالودود هنا: المحب؛ لأنه مأخوذ من الوُدّ.

ومذهب أهل السنة والجماعة في هذه الصفة: أن الله سبحانه وتعالى يتصف بصفة المحبة على ما يليق بجلاله وكماله، فمحبته لا تشابه محبة المخلوقين في خواصها؛ وهي صفة اختيارية

يتصف الله عز وجل بجنسها منذ القدم، ويتصف بأفرادها المتجددة بتجدد متعلقاتها، فالكافر في أثناء كفره لا يحبه الله، ولكنه إذا انتقل من الكفر إلى الإسلام والإيمان فالله عز وجل يحبه في هذه الحالة، فيتجدد الحب بتجدد متعلقاته(١).

وأما تعريف المحبة: فالأقرب أن يقال: المحبة لا يمكن أن تعرف بتعريف جامع مانع؛ وذلك أن الأوصاف التي من قبيل الأوصاف الغريزية: كالمحبة، والغضب، والرحمة، وغير ذلك: هي أوصاف نفسية يصعب أن يقدَّم فيها تعريف جامع مانع؛ وإنما يتعامل الناس معها بما يدركونه في نفوسهم، فكل أحد يعرف أنه يحب شيئا ما، ولكن لو طُلب منه أن يعرف ذلك تعريفاً جامعاً مانعاً، فإنه لا يكاد يذكر ذلك؛ ولذلك اختلف الناس في المحبة على أقوال كثيرة جداً بلغت العشرات.

ومع ذلك يقال: المحبة معنى قائم بذات الله، يليق بجلاله وكماله، يوجب حصول الود والحب للمحبوب.

وقد استدل أهل السنة والجماعة على إثبات صفة المحبة بنوعين من الأدلة:

النوع الأول: الأدلة النقلية؛ وهي كثيرة جدا في نصوص الكتاب والسنة، وسبق ذكر بعضها.

والنوع الثاني: الدليل العقلي، ومن الأدلة العقلية التي استدل بها أهل السنة والجماعة على إثبات المحبة: إكرام الله للطائعين المتقين؛ فإكرام الله للمتقين يدل على محبته لهم، فهذا الإكرام موجبه المحبة، وموجبه أيضا العدل والإكرام.

تنبيه:

صفة المحبة مراتب، ولم يُذكر في نصوص الكتاب والسنة منها إلا بعضها.

ومما ذُكر: مرتبة الخُلَّة، فالخُلَّة مرتبة من أعلى مراتب المحبة؛ ومن ذلك قول الله عز وجل:

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٥٧) و(١٠/ ٧٥) ففيه نقل اتفاق السلف على إثبات صفة المحبة.

﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ١٢٥﴾ [النساء: ١٢٥].

ومما ذُكر من مراتب المحبة: مرتبة الوُدّ؛ كما في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ١٤﴾ [البروج: ١٤].

أما ما لم ترد النصوص بإثباته فلا يجوز لنا أن نثبته، مثل: مرتبة التتيم، والعشق، والهيام، وغيرها؛ ولهذا منع جمهور العلماء من وصف الله تعالى بالعشق، يقول ابن أبي العز: «العشق: هو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه، ولا يوصف الرب به ولا العبد في محبة ربه»(١).

وقد استدل الجمهور على هذا المعنى -أعني: منع وصف الله بالعشق- بأمرين(٢):

الأمر الأول: أنه لم يرد في نصوص الكتاب والسنة.

والأمر الثاني: أن المعروف من استعمال لفظ العشق في اللغة أنه إنما يستعمل في الحب الذي من جنس النكاح.

الصفة الثالثة عشرة: صفة الرضا

وقد ذكر المؤلف فيها آية واحدة حيث يقول: «وقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المائدة: ١١٩]».

وهذه الصفة وكل الصفات الاختيارية لا يختلف الحديث فيها عن صفة الإرادة والمحبة، والتفاصيل فيها متقاربة، وطريقة الاستدلال عليها متقاربة، وطريقة تأويل المؤوّلة لها متقاربة أيضاً، فكل هذه الصفات يؤوّلونها بأحد معنيين: إما الفعل، أو إرادة الفعل.

ومذهب أهل السنة والجماعة: أن الرضا صفة حقيقية قائمة بذات الله تعالى، قديمة الجنس، متعددة الآحاد والأفراد، فالله تعالى يرضى عمن يفعل الفعل الذي يوجب الرضا في

(١) شرح الطحاوية، لابن أبي العز (١٢٤).
(٢) انظر: تلبيس إبليس، لابن الجوزي (٣/ ١٠١١).

أثناء فعله[1].

وقد استدل أهل السنة والجماعة على إثبات صفة الرضا بنوعين من الأدلة:

الدليل الأول: الدليل النقلي؛ كما سبق مثاله.

الدليل الثاني: الدليل العقلي؛ وهو إثابة المحسنين، فالله عز وجل إنما يثيب المحسنين؛ لأنه راضٍ عنهم، فالإثابة تدل على الرضا.

الصفة الرابعة عشرة: صفة الرحمة

وقد ذكر المؤلف فيها سبع آيات؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة: ١]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝٤٣﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝٨﴾ [الأحقاف: ٨]، وقوله: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۝٦٤﴾ [يوسف: ٦٤]».

ويعتقد أهل السنة والجماعة أن صفة الرحمة حقيقية قائمة بذات الله تعالى، قديمة الجنس متجددة الأفراد، فالله تعالى يرحم من يشاء من عباده ممن يستحق الرحمة، فإذا فعل العبد سبباً يقتضي الرحمة فالله يرحمه بها.

وقد اعتمد أهل السنة والجماعة في إثبات الرحمة على نوعين من الأدلة؛ وهي:

النوع الأول: الدليل النقلي، وقد دلت هذه النصوص على إثبات صفة الرحمة بعدد من الطرق:

الأول: طريق النسبة المباشرة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[غافر: ٧]. وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦]

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠/ ٧٥)، ففيه نقل اتفاق أئمة السلف على إثبات صفة الرضا.

الثـاني: طريق الاسـم؛ كما في قوله تعـالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة:٣]؛ وهو كثير في القرآن.

الثالـث: طريـق الفعـل؛ كـما في قـول الله تعـالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ۝٢١﴾[العنكبوت:٢١].

النـوع الثـاني: الدليل العقـلي، والعقل يدل على هـذه الصفة من جهـات، ومنها: أنا نرى الإنعـام على المخلوقات والإحسـان إليها، فهذا الإنعام والإحسـان يدل عـلى أن الله عز وجل رحيم بهذه المخلوقات، ولهذا أنعم عليها وأحسن إليها.

الصفة الخامسة عشرة: صفة الغضب ومثيلاتها:

وقـد ذكر المؤلف فيهـا خمس آيات، حيث يقـول: «وقوله: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾**[النسـاء: ٩٣]، وقولـه:** ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾ **[محمـد: ٢٨]، وقولـه:** ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ **[الزخـرف: ٥٥]، وقولـه:**﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ **[التوبـة: ٤٦]، وقوله:**﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾ **[الصف: ٣]».**

وهذه الآيات تضمنت الإشارة إلى صفة الغضب ومثيلاتها؛ وهي صفة السخط والأسف، والكره، والمقت؛ وهو أشد البغض.

وبقـي من مثيلاتها: صفة البغض، وقد جاء إثباتها في السـنة؛ ومن ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنـه أن النبـي ﷺ قال: «**إن الله إذا أحب عبدا نادى: يا جبريل، إني أحب فلانا فأحبه؛ فينـادي جبريل في أهل السـماء: إن الله يحب فلانـا فأحبوه؛ فيحبه أهل السـماء، وإذا أبغض الله فلانا نادى جبريل: يا جبريل، إني أبغض فلانا فأبغضه؛ فيبغضه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يبغض فلانا فأبغضوه؛ فيبغضه أهل السماء**»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٣٧).

ومذهب أهل السنة والجماعة: أن الغضب صفة حقيقية قائمة بذات الله، قديمة الجنس، متجددة الآحاد والأفراد، فالله يبغض ما يشاء من عباده ممن يستحق البغض، ويسخط عليه إذا فعل ما يوجب ذلك.

الصفة السادسة عشرة: صفة المجيء والإتيان:

وقد ذكر المؤلف فيها أربع آيات؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ **[البقرة: ٢١٠]، وقوله:** ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ **[الأنعام: ١٥٨]، وقوله:** ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ **[الفجر: ٢١- ٢٢]، وقوله:** ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ **[الفرقان: ٢٥]».**

فهذه النصوص التي ذكرها ابن تيمية تدل على صفة المجيء بوضوح، إلا الآية الأخيرة؛ وهي قوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الفرقان: ٢٥]، فالظاهر أن هذه الآية لا تدل على صفة الإتيان؛ لأن غاية ما فيها أن الملائكة تنزل، وليس فيها إخبار عن نزول الله سبحانه وتعالى أو مجيئه.

ولكن قد يقال: إن مراد المصنف الإشارة إلى أن النصوص الشرعية تفرق بين نزول الله تعالى ونزول الملائكة، فما أضيف إليه سبحانه من نزول لا يصح نسبته إلى الملائكة.

وظاهر النصوص الشرعية أنه لا فرق بين الإتيان والمجيء المضافين إلى الله تعالى وغير المضافين، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وفي «الصحيحين» أن أهل الموقف يقولون يوم القيامة: « فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا»[١].

---

(١) رواه البخاري (٨٠٦).

ومذهب أهل السنة في صفة المجيء والإتيان: أن الله عز وجل يجيء يوم القيامة بذاته، مجيئاً وإتياناً يليق بجلاله، لا يشبه مجيء وإتيان المخلوقات؛ وهي من الصفات الاختيارية التي تتجدد لله سبحانه وتعالى بتجدد مقتضياتها.

وأما الأدلة التي اعتمد عليها أهل السنة والجماعة في إثبات هذه الصفة فهو نوع واحد فقط؛ وهو الدليل النقلي، ولا يوجد دليل عقلي يدل على صفة المجيء.

والإتيان والمجيء المضافان إلى الله نوعان[1]:

النوع الأول: مقيد؛ كقولنا: «حتى جاء الله بالرحمة والخير»، فالمراد به مجيء فضله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[الأعراف:٥٢]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ﴾ [المؤمنون:٧١]

النوع الثاني: المجيء والإتيان المطلق، كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر:٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة:٢١٠]، وهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه، هذا إذا كان مطلقاً فكيف إذا قُيّد بما يجعله صريحاً في مجيئه نفسه، كقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام:١٥٨]، فعطف مجيئه على مجيء الملائكة ثم عطف مجيء آياته على مجيئه.

تنبيه:

نُسب الإتيان إلى الله في القرآن نسبة صريحة، ومع ذلك يكون في بعض الموارد ليس على جهة الاتصاف؛ ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[النحل: ٢٦] فالإتيان نُسب إلى الله هنا نسبة مباشرة ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ﴾، ومع ذلك فهذه الآية ليست من آيات الصفات.

ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، وقول

---

(١) انظر: مختصر الصواعق، الموصلي (٤٤٨).

الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٥٢]، فمع أن هذه النصوص فيها إضافة مباشرة لهذه الصفات إلى الله؛ إلا أنها ليست من آيات الصفات، لأن سياقها يدل على ذلك، ولهذا يقول ابن جرير الطبري: «وأما قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:٢٦]، فمعناه: هدم الله بنيانهم من أصله»(١). فهذا ليس تأويلاً من ابن جرير؛ لأن تلك النصوص ليست من نصوص الصفات.

الصفة السابعة عشرة: صفة الوجه:

وقد ذكر المؤلف فيها آيتين؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]».

وقد ذُكرت صفة الوجه في القرآن في أكثر من تسعة مواضع، وذكرت في السنة في مواضع كثيرة.

ومذهب أهل السنة والجماعة: أن لله تعالى وجهاً يليق بجلاله، لا يشبه وجوه المخلوقات. ويقتصرون في صفة الوجه على ما جاء في نصوص الكتاب والسنة، ولا يستعملون الألفاظ التي شاعت عند المتكلمين، كلفظ الجارحة، ولفظ العضو، فلا يقولون: إن وجه الله جارحة، ولا يقولون: إن وجه الله عضو؛ وإنما يقتصرون على ما جاء في الكتاب والسنة، وليس فيهما استعمال لفظ «الجارحة» و«العضو».

وصفة الوجه من الصفات التي نصّ المتقدمون من الملفقة على إثباتها؛ فيقول الأشعري في «الإبانة»: «الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين». ثم ذكر النصوص التي ذكر فيها صفة الوجه وقال: «فأخبر الله أن له وجها وعينا لا تكيّف ولا تحدّ»(٢)، وقال الأشعري: «فمن سألنا فقال: أتقولون: إن لله وجهاً؟ قيل له: نقول ذلك خلافاً لما قاله المبتدعون»(٣).

---

(١) جامع البيان، للطبري (١٤/ ٢٠٥).
(٢) الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري (١٢٠).
(٣) الإبانة عن أصول الديانة (١٢٤).

الصفة الثامنة عشرة: صفة اليدين

وقد ذكر المؤلف فيها آيتين؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ ۝٧٥﴾ **[ص: ٧٥]، وقوله:** ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ **[المائدة: ٦٤]».**

تعد صفة اليدين من أهم الصفات وأكثرها تأثيراً في الجدل الدائر حول الأسماء والصفات، وذلك لأنه قد جاءت فيها نصوص شرعية كثيرة، وآثار عديدة عن أئمة السلف.

وهذه الآثار والأدلة تنوعت في تراكيبها، وفي صياغاتها، وفي تعلقها بصفة اليدين، فالنصوص في صفة اليدين نصوص ثرية جدا؛ ولأجل ذلك سنخصها بمزيد تفصيل وبيان؛ لأنه إذا تحقق فيها مذهب أهل السنة والجماعة بوضوح دل ذلك على بطلان المذاهب الأخرى.

وأنت تعلم أن من المقرر في علم المنطق: أن القضية الكلية الموجبة تنقض بجزئية سالبة، فإذا قالوا: إن صفات الله تعالى تؤول كلها، أو يؤول جنس منها، أو تفوض كلها، أو جنس منها، فإن قولهم هذا ينقض بتحقيق الإثبات في صفة واحدة، فإذا أثبتنا في صفة واحدة أنها لا تؤول ولا تفوض؛ فقد انتقض هذا المذهب.

وطرق ذكر صفة اليدين في القرآن والسنة متنوعة، أهمها طريقان أساسيان:

الطريق الأول: التصريح بلفظ اليدين، والتصريح بلفظ اليدين أو بلفظ اليد ذُكر في القرآن بثلاث صيغ:

الصيغة الأولى: بصيغة الإفراد؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

الصيغة الثانية: صيغة التثنية؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. ومن التثنية قول الله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤].

الصيغة الثالثة: صيغة الجمع؛ كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس: ٧١].

ولا تعارض بين هذه الصيغ ولا إشكال فيها، أما صيغة الإفراد فمحمولة على الجنس، كما يقال: الرجل الكريم محمود على كل لسان، فإن الرجل هنا يقصد به عددا كبيرا مما يتصف بالكرم.

وأما صيغة الجمع فعنها أجوبة؛ منها:

الجواب الأول: أنها من باب أن أقل الجمع اثنان، فلما كان أقل الجمع اثنين؛ صح أن تطلق صيغة الجمع على يدي الله سبحانه وتعالى.

والجواب الثاني: أنها من باب التعظيم، وهذا المعنى مطروق بكثرة في النصوص الشرعية، بل إن الله سبحانه وتعالى عبر عن نفسه بصيغة الجمع؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر:٩]، وأي جواب يذكره المعطلة عن هذه الآية فإنه يصح أن يكون جواباً لنا عن صيغة الجمع في الصفات.

الطريق الثاني: في إثبات النصوص لصفة اليدين ذكر تفاصيل صفة اليدين، وقد جاء في النصوص ذكر أوصاف متعددة تصل إلى ستة:

الوصف الأول: «الكف»: وقد ثبت ذلك في نصوص متعددة؛ منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ما تصدق عبد بصدقة من طيب -ولا يقبل الله إلا طيبا- إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن؛ حتى تكون أعظم من الجبل**»[١].

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٤).

فهذا الحديث فيه إثبات وصفين هما: «اليمين»، و«الكف»، ولكننا نريد أن نستدل به هنا على وصف واحد وهو: وصف «الكف».

الوصف الثاني: «الأصابع»، وقد جاءت فيها نصوص متعددة، من أشهرها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء**»(١).

الوصف الثالث: «البسط»، الذي هو ضد القبض؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وكما في حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الله يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار**»(٢).

ومنه أيضا قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وإن كانت هذه الآية عامة، ولكن يصح أن يستدل بها مع هذه النصوص.

الوصف الرابع: «القبض»؛ الذي هو ضد البسط؛ ومنه قول الله سبحانه: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، ومنه ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: أن النبي ﷺ قال: «**يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه**»(٣).

الوصف الخامس: الكتابة؛ ومنه قول الله سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾[الأعراف: ١٤٥]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**لما قضى الله الخلق كتب في كتاب، فهو عنده فوق عرشه**»(٤). وجاء في رواية: «**وخط التوراة بيده**»(٥). وهذه الرواية تثبت الكتابة والخط.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).
(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥٩).
(٣) أخرجه البخاري (٦٥١٩)، (٧٣٨٢)، ومسلم (٢٧٨٧).
(٤) أخرجه البخاري (٣١٩٤)، (٧٤٠٤)، (٧٤٥٣)، (٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١)، (٢٧٥١).
(٥) أخرجه مسلم (٢٦٥٢).

الوصف السادس: «اليمين»؛ ومنه قول الله سبحانه: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يمين الله ملآى لا يغيضها نفقة»[(١)].

حقيقة مذهب أئمة السلف في صفة اليدين:

يعتقد أئمة السلف أن لله تعالى يدين ذاتيتين، حقيقيتين، يحصل بهما الخلق، والقبض، والبسط، والإعطاء، والإمساك، والمسح، واللمس، وغير ذلك من الأوصاف التي جاءت في النصوص، أو جاءت عن الصحابة رضوان الله عليهم ومن تابعهم من التابعين.

وصفة اليدين من أكثر الصفات التي تحدث أئمة السلف في تفاصيلها ومقتضياتها، وقد جاءت عنهم روايات كثيرة أفردها الإمام الذهبي في رسالة خاصة سماها: «صفة اليد لله تعالى»، وجمع فيها قدراً من الآثار التي وردت عن أئمة السلف في صفة اليدين.

وإذا قمنا بدراسة تلك الآثار وتحليلها، فإنا سنخرج بعدد من النتائج المهمة[(٢)]؛ حاصلها أن أئمة السلف يعتقدون أن هذه الصفة صفة ذاتية ثابتة لله، وأنهم يدركون معناها ويدركون مقتضياتها ولوازمها التي تلزم عنها،

وقد تضمنت مقالات أئمة السلف عددا من الشواهد الدالة على صدق تلك النتيجة، ومما تضمنته:

الأمر الأول: تصريحهم بأن يد الله سبحانه وتعالى يحصل بها الطي، والقبض، والأخذ، والإعطاء.

الأمر الثاني: تصريحهم بأن يد الله يقع بها الجمع والضم.

الأمر الثالث: تصريحهم بأن يد الله يقع بها المسح.

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٩)، ومسلم (٩٩٣).
(٢) وقد قمت بذلك في بحث منشور بعنوان: كيف تعامل أئمة السلف مع صفة اليدين لله سبحانه وتعالى؟

الأمر الرابع: تصريحهم بأن يد الله يحصل بها اللمس.

الأمر الخامس: تصريحهم بأن يد الله يحصل بها الكتابة.

الأدلة الشرعية على أن صفة اليدين صفة ذاتية حقيقية لله تعالى:

يمكن الاستدلال على أن لله تعالى يدين حقيقيتين بعدد من الأدلة، ترجع أصولها إلى أربعة مسالك أساسية:

المسلك الأول: كثرة التفصيل والتنوع في التركيب والتصريف في التعبير عن صفة اليدين، فإذا نظرنا في النصوص الواردة في صفة اليدين بالخصوص، وفي الآثار التي وردت عن السلف؛ نجد تنوعاً كبيراً في التعبير عنها: فتارة يعبر عن هذه الصفة بلفظ «اليدين»، وتارة يعبر عنها بأوصافها: كالكف، والأصابع، والأنامل، والقبض، والبسط والأخذ، والإعطاء، والمسح، والطي، وغيرها من هذه التصاريف التي عُبّر بها عن الصفة أو عن مقتضياتها.

فهذه التصاريف تدل دلالة ظاهرة على أن المقصود يد حقيقية، وليست مجازاً؛ لأن المجاز لا يرد فيه مثل هذه المعاني والتصاريف.

المسلك الثاني: استعمال أسلوب تحقيق الصفة، ومعنى هذا المسلك: أنه ورد في بعض النصوص أن النبي ﷺ استعمل أسلوبا يحقق أن صفة اليدين أمر حقيقي عيني؛ ومن ذلك قول النبي ﷺ: «**يقبض الله سماواته بيده، والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك**». وهز النبي ﷺ يده[1].

المسلك الثالث: طريقة إنكار الله على اليهود؛ كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: ٦٤].

فطريقة إنكار الله تعالى على اليهود في هذه الآية تدل على أن له يدين حقيقيتين؛ وذلك من ثلاثة طرق:

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨٨).

الطريـق الأول: أن قـول اليهود تضمن شـيئين: الأول: نسـبة اليد إلى الله. والثاني: نسـبة البخل إلى الله. والله سبحانه وتعالى أنكر عليهم نسبة البخل، ولم ينكر عليهم نسبة اليد.

فإن قيل: قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾ [المائدة: ٦٤] ليس فيه نسبة اليد؛ وإنما فيه نسبة البخل.

قيـل: هذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن أهل اللغة لا يقولون على شيء بأن يده مغلولة إلا إذا كانت له يد يعطي بها ويتكرم، فإذا لم يكن يعطي بها ولم يتكرم يقولون عنه: يده مغلولة.

الطريـق الثاني: أن الله تعـالى قـال: ﴿غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [المائدة: ٦٤] ولم يقـل: غلت أياديهم، والنعمة والقدرة إذا عبر عنهما بلفظ «اليد» لا تجمع على أيديهم؛ وإنما تجمع على أياد، فيصح في اللغـة أن تقول: لفلان عـلي يد بمعنى: نعمة، ويصح أن تقول: لفـلان علي أياد، لكن لا يصح في اللغـة أن تقول: لـه علي أيد؛ لأن الأيدي جمع اليد الحقيقية، والأيـادي جمع اليد التي بمعنى النعمة والقدرة.

فـإذا نظرنـا في هـذه الآية، وجدنـا أن الله عز وجل جمـع اليد على «أيديهـم»، وليس على «أياديهم»، يقول القصاب: «اليد إذا كانت بمعنى النعمة جمعت على أياد، وقد قال الله كما ترى: ﴿غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾، فجمعها على الأيدي التي لا تكون إلا جمع اليد لا جمع النعمة»[1].

الطريـق الثالث: وهو طريق مركـب؛ حيث إن الله عز وجل ثنّى لفظ «اليد» في هذه الآية، وأخبرنـا في موطن آخر بـأن نعمه لا تُحصى؛ فهذا يدل على أن «اليد» هنا لا يراد بها النعمة؛ لأن التثنيـة نـص في العدد، فلو كان المـراد بها النعمة لكان ذلك يعنـي: أن الله عز وجل ليس له إلا نعمتان.

المسـلك الرابع: في الاسـتدلال على إثبـات صفة اليديـن: إثبات اختصـاص آدم بالخلق باليدين؛ كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥].

ففـي هذه الآية ذكـر الله عز وجل لإبليس بأن آدم مختص بشيء ليـس متحققا له؛ وهو أن

(١) نُكت القرآن (١/ ٣١٧).

الله خلقه بيديه؛ فدل ذلك على أن إبليس ليس مخلوقا بيدي الله؛ فضلا عن غيره من المخلوقات التي لم يرد فيها ذلك.

وهذه الآية دلت على إثبات أن لله عز وجل يدين حقيقيتين عينيتين بعدة طرق:

الطريق الأول: سياق الاختصاص، فالله خاطب إبليس بأمر يبين فيه اختصاص آدم دون غيره من المخلوقات؛ وهو أنه مخلوق بيديه، فآدم خُلق بشيء ليس متحققا للمخلوقات الأخرى؛ وهو الخلق باليدين، وهذا يدل على انتفاء أن يكون المراد باليد هنا القدرة؛ لأن كل المخلوقات خلقت بقدرة الله، فلو كان المراد باليدين هنا القدرة، لما كان لآدم اختصاص بهذه الصورة.

الطريق الثاني: التثنية مع الإضافة، فالله عز وجل لم يقل: ما خلقت بيدي، أو بأيدينا، ولم يقل أيضا: باليد أو بالأيدي؛ وإنما قال: بيدي. فقوله فيه أمران: تثنية لفظ «اليد»، وأنه مضاف إلى الله سبحانه وتعالى.

وهذا التركيب -التثنية مع الإضافة- لا يُستعمل في لغة العرب إلا في اليد الحقيقية.

ونحن لا ننكر أن لفظ اليدين مثناة قد يستعمل في معنى القدرة والنعمة أنه وارد في لغة العرب، ولكننا لم نعتمد على مجرد التثنية؛ وإنما التثنية مع الإضافة إلى الله تعالى.

فإذا انضاف إلى التثنية والإضافة التعدية بالباء، فإن ذلك قاطع في أن المراد اليد الحقيقية، يقول ابن القيم في بيان دلالة هذه الآية على حقيقة صفة اليدين: «التركيب المذكور في قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ يأبى حمل الكلام على القدرة؛ لأنه نسب الخلق إلى نفسه سبحانه، ثم عدى الفعل إلى اليد بالباء «بيديه»، ثم ثنّاها، ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قوله: «كتبت بالقلم»، ومثل هذا النص صريح لا يحتمل المجاز بوجه»[1].

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن الموصلي (٣٩٤).

الطريق الثالث: فهم السلف ومقالاتهم، ولهذا حين ذكر ابن جرير الطبري هذه الآية ذكر آثار السلف التي فيها: أن الله تعالى لم يخلق بيده إلا أربعة أشياء: العرش، وجنة عدن، والقلم، وآدم. والروايات الواردة عن السلف في هذا المعنى متعددة في صيغها.



الصفة التاسعة عشرة: صفة العينين:

وقد ذكر المؤلف فيها ثلاث آيات؛ حيث يقول: «وقــوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ **[الطـور: ٤٨]، وقولـه:** ﴿وَحَمَلۡنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلۡوَٰحٖ وَدُسُرٖ ١٣ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ١٤﴾ **[القمـر: ١٣-١٤]، وقولـه:** ﴿أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأۡخُذۡهُ عَدُوّٞ لِّي وَعَدُوّٞ لَّهُۥۚ وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ **[طه: ٣٩]».**

قبـل أن ندخـل في تفاصيل صفة العينين لا بد أن نفرق بين مبحث العينين ومبحث البصر والرؤية.

فالبـصر والرؤية هما المعنى الـذي يتحقق به رؤية المبصرات، وأما العـين فهي الأداة التي يتحقـق بها هذا المعنى، فالبصر والرؤية من الصفـات المعنوية؛ أي: الصفات التي ليس لها عين في الخارج، فهي من جنس صفة العلم، والحياة، والقدرة ونحوها، وأما العين فهي من الصفات الذاتيـة؛ أي: التـي لها عين في الخارج، فهـي من جنس صفة اليدين والقدمـين والوجه، فصفة العينين من جنس صفة الوجه، واليدين، والقدمين.

مسالك النصوص الشرعية في الدلالة على صفة العين:

تعددت مسالك النصوص الشرعية في إثبات صفة العين، ومنها:

المسـلك الأول: الإثبات الصريح المباشر؛ كما في قـوله: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ [طه:٣٩]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور:٤٨]، ففيهما إثبات لصفة العين بطريقة مباشرة وصريحة.

المسـلك الثاني: استـعمال مسـلك تحقيـق الصفـة(١)؛ ومن ذلـك حديث أنس بـن مالك أن النبـي ﷺ قـال: «**إن الله لا يخفى عليكـم؛ إن الله ليس بأعور**»؛ **ووضع أصبعـه على عينه**(٢). فاستعمل الإشارة الحسية تحقيقا لمعنى الصفة التي يتكلم عنها.

---

(١) سبق التنبيه على معنى هذا المسلك مرارًا.
(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٧)، (٣٣٣٧)، (٣٤٣٩)، (٣٤٤١)، (٤٤٠٢)، (٥٩٠٢)، ومسلم (١٦٩)، (١٧١).

عدد ما يتصف الله به من صفة العين:

الصحيح: أن الله عز وجل له عينان، ولكن ليس في إثبات التثنية في العينين نص صريح مثل اليدين، فاليدان جاء فيها نص صريح، كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥﴾ [ص: ٧٥]، وغير ذلك من الآيات، وأما إثبات العينين فلم يرد فيه نص صريح إلا ما جاء في بعض الأحاديث من الإشارة إلى ذلك كما سيأتي.

وقد توارد على إثبات التثنية في صفة العين عدد من الأئمة، كابن خزيمة والدارمي واللالكائي وغيرهم[١]، وممن أثبت أن لله عينين: الأشعري والباقلاني، وقد نصوا على ذلك صراحة[٢]، وحكاه بعض العلماء كالأشعري وغيره إجماعا بين الأمة[٣].

والصيغ الشرعية في إثبات صفة العينين جاءت بصيغتين صريحتين:

الصيغة الأولى: صيغة الإفراد: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ [طه: ٣٩].

والصيغة الثانية: صيغة الجمع: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

لكن صيغة التثنية لم ترد بنص صريح مباشر إلا في حديث واحد؛ وهو قول النبي ﷺ: «**إن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يقوم بين عيني الله**»[٤]، لكن هذا الحديث ضعيف جداً.

وروي عن ابن عباس بأنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ أنه أشار بيده إلى عينيه[٥].

---

(١) انظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ٩٦)، ونقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد، فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، للدارمي (١/ ٣٠١)، وشرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة، للالكائي (٣٠/ ٧).
(٢) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري (٢٢).
(٣) انظر: رسالة إلى أهل الثغر، لأبي الحسن الأشعري (١٢١).
(٤) أخرجه العقيلي في الضعفاء (١/ ٧٠)، وذكره أبو يعلى في إبطال التأويلات (٢/ ٣٤٧)، وضعفه الألباني في الضعيفة (١٠٢٤).
(٥) أخرجه اللالكائي (٦٩١).

ومن أقوى النصوص التي يمكن أن يستنبط منها إثبات العينين لله تعالى حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**إن الله لا يخفى عليكم؛ إن الله ليس بأعور**» وأشار إلى عينه «**وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية**»[1].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ ذكر أن الله ليس بأعور، وذكر علامة نقص الدجال بأنه أعور مطموس العين اليمنى، فمجموع هذين الأمرين يدل على أن لله عينين.

وقد استدل عدد من أئمة السلف بحديث أنس رضي الله عنه السابق على إثبات العينين لله تعالى.

وهذا هو الذي يشير إليه فقه الإمام البخاري؛ حيث يقول: «باب قول الله تعالى ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ٣٩﴾ [طه: ٣٩]، وقوله جل ذكره: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]»، ثم ذكر حديث الأعور الدجال.

فهذا الصنيع من الإمام البخاري يشير إلى أنه يرى أن لله عينين؛ ووجه ذلك أنه ذكر صيغة الإفراد، ثم ذكر صيغة الجمع، ثم ذكر الحديث الذي يفيد التثنية، فذكر ثلاثة نصوص، واحدة بصيغة الإفراد ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ٣٩﴾ [طه: ٣٩]، والنص الآخر بصيغة الجمع ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر: ١٤]، ثم ذكر حديث أنس، وحديث ابن عمر ي في الدجال.

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٧)، (٣٣٣٧)، (٣٤٣٩)، (٣٤٤١)، (٤٤٠٢)، (٥٩٠٢)، (٦١٧٥)، ومسلم (١٦٩)، (١٧١).

الصفة العشرون: صفة الرؤية:

صفـة الرؤية بمعنى أن الله يَرى، وليس بمعنـى أن الله يُرى، ذكر المؤلف فيها ثلاث آيات؛ حيث يقول: «وقولـه: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ [العلق: ١٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٢١٩ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٢٢٠﴾ [الشعراء: ٢١٨- ٢٢٠]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥]».

والرؤيـة هنا بمعنى البـصر، وبمعنى النظر، وليـس بمعنى العين، فهـذه الألفاظ الثلاثة التـي هـي الرؤية والبصر والنظر يعـبر بها عن صفة واحدة؛ وهي المعنى الـذي يتحقق به رؤية المبـصرات، وكل مـا يتعلق بصفة الرؤية قـد ذُكر عند الحديث عن صفـة البصر، ولا فرق بين الصفتين.

فـائــدة:

لا بد من التنبيه على أن الرؤية تأتي بمعنيين:

المعنـى الأول: بمعنى العلم؛ كما في قوله سـبحانه: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧﴾ [المعارج: ٦- ٧] أي: ونعلمه قريبا.

المعنـى الثاني: بمعنى البـصر وبمعنى النظر؛ كما في قول الله سـبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٢١٩ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٢٢٠﴾ [الشعراء: ٢١٨- ٢٢٠].

فجمـع في هذه الآية بـين الرؤية والعلـم ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨﴾، ثم قـال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٢٢٠﴾؛ فدل ذلك بالضرورة على أن المراد بالرؤية هنا هو: البصر وليس العلم.

الصفة الحادية والعشرون والثانية والعشرون: صفة المكر والكيد:

المكر والكيد متقاربان في الحقيقة وفي المعنى، ولذلك ذكرهما المؤلف في سياق واحد، وذكر المؤلف فيهما ثلاث آيات؛ **حيث يقول**: «**وقوله**: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾ **[الرعد: ١٣]، وقوله**: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ **[النمل: ٥٠]، وقوله**: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ **[الطارق: ١٥ - ١٦]**».

والمراد بالمكر هو إيقاع المكروه بالممكور به من غير علم منه، والكيد مثله، وبعض العلماء ذكر فرقاً بينهما بأن المكر إيقاع المكروه من غير علم، وأما الكيد فهو اسم لإيقاع المكروه بالغير قهرا؛ سواء علم أو لم يعلم[(١)].

وهذه الصفة -التي هي صفة المكر والكيد- تسمى صفات المقابلة، أو الصفات المقيدة، ومعنى ذلك: أنها من الصفات التي لا يتصف الله بها إلا من جهة المقابلة، فالله عز وجل يتصف بالمكر بمن مكر بدينه، ويتصف بالكيد بمن كاد لدينه، ونحو ذلك من المعاني.

وهذا النوع من الصفات جاء في القرآن في ست صفات: هي: صفة المكر؛ كما في الآيات التي ذكرها المؤلف، والكيد؛ كما في الآيات التي ذكرها المؤلف، والخداع؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢] والاستهزاء؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة:١٥]، والنسيان؛ كما في قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [التوبة:٦٧]، والسخرية؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ۙ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [التوبة:٧٩]، فهذه الصفات بابها واحد، والحديث فيها واحد.

---

(١) انظر: الفروق، للعسكري (٢٦٠).



وهذه الصفات جنسها ينقسم إلى حالين:

الحال الأول: جنس محمود: وذلك إذا وقعت في الموضع الذي يستحق أن توضع فيه، أو تعلقت بمن يستحقها؛ لأنها نوع من تحقيق العدل، فوجه المدح فيها أنها تحقق العدل، وتحقيق العدل ممدوح بلا شك.

الحال الثاني: مذموم: وذلك إذا وقعت في غير موقعها، أو تعلقت بالمحل الذي لا يناسبها، ولهذا فإن الله عز وجل لا يوصف بها إلا مقيدة.

وهذا مسلك القرآن والسنة؛ فإنه لا يُذكر فيهما الكيد إلا إذا سبق بما يدل على أنه مقيد؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝﴾ [الطارق: ١٥- ١٦]، وكذلك الحال في الاستهزاء والسخرية ونحو ذلك.

ومع ذلك فقد نبه بعض العلماء على أن صفة المكر ليست من صفات المقابلة؛ بناء على ورودها مطلقة في بعض الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ۝﴾ [الأعراف: ٩٩]، يقول الشنقيطي: «هذه الآية من سورة الأعراف بينت أن المكر يطلق في غير المشاكلة... والتحقيق أنه هنا لا مشاكلة، وأن الله ذكر مكره وحده ولم يذكر مكر عبده»[١].

---

(١) العذب النمير في مجالس التفسير (٤/ ٧).

ويعتقد أهل السـنة والجماعة في هذه الصفات: أن الله عز وجل يتصف بصفة الكيد والمكر والاستهزاء، وأنها معان تقوم بذاته، ولكنها مقيّدة بمتعلقاتها الخاصة كما سبق بيانه.

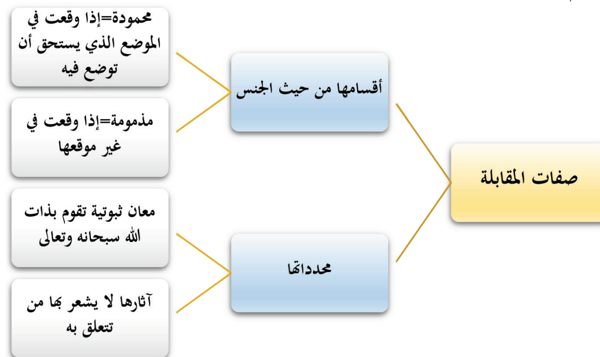
وهـذا التوضيـح يدل على أن تلـك الصفات صفـات ثبوتية، قائمة بذات الله، وليسـت صفات اعتبارية، والفرق بين النوعين: أن الصفات الثبوتية هي معان متحققة في الخارج، تقوم بالذات الإلهية، وأما الاعتبارية فهي ليست معاني تقوم بالذات الإلهية؛ وإنما هي مجرد اعتبارات قياسـية؛ أي: سميت بذلك في مقابلة فعل العباد؛ كما في قول الله عز وجل مثلاً: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فالسيئة الأخرى التي هي العقاب ليست سيئة حقيقة؛ وإنما قيل فيها باعتبار المقابلة للفعل الأول، وتسمى هذه بالمشاكلة اللفظية.

وبناء على هذا التقرير فمذهب أهل السنة في تلك الصفات الست له محددان:

المحدد الأول: أنها معان ثبوتية تقوم بذات الله سبحانه وتعالى.

المحدد الثاني: أن آثارها لا يشعر بها من تتعلق به.

فالكيد من الله هو: أن يوقع الله من يكيد في دينه بشؤم أفعاله من غير أن يشعر الـمكيد به، والاسـتهزاء من الله هو أن يظهر الله للمسـتهزئ به ما يرضيه، ويتسبب في غفلته؛ فيقع في شؤم فعله، يعني: فيها عدم شعور من المخلوق الذي تنزل به هذه العقوبات.



وأما المِحَال فقد اختلف في معناه، فقيل: شـديد الكيد والمكر؛ وهو اختيار أبي عبيد؛ وهو ظاهر اختيار المؤلف، ولهذا أورد الآية المتعلقة به في سياق صفة المكر، وقيل: شديد الانتقام.

الصفة الثالثة والعشرون: صفة العفو.

وقد ذكر المؤلف فيها آيتين؛ حيث يقول: « وقــوله: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ **[النساء: ١٤٩]، وقوله:** ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ **[النور: ٢٢]».**

هذه الصفة ليســت من الصفات التـي وقع فيها الخلاف، وكل الـكلام المتعلق بها مرتبط في الحقيقـة بالصفات التي يدور حولها خلاف كثير، وقد سـبق التنبيه على الصفات الأساسـية التـي دار حولها الخلاف كثيرا، وهي: صفة العلو، والنزول، والاسـتواء، والمشـيئة، والإرادة، والقدرة، والحكمة، والكلام.

فهذه الصفات من ضبطها ضبط باب الأسماء والصفات، وكل ما عدا المسائل المتعلقة بهذه الصفات هو فرع عليها، فهي المواطن الحقيقية التي احتدم فيها الخلاف بين المذاهب المختلفة.

ومذهب أهل السـنة والجماعة في هذه الصفة أنها قديمة الجنس، متجددة الأفراد، فالله عز وجـل يتصف بالعفو منذ القدم، ويتجدد عفوه بذاته بتجدد من يسـتحق، أو بتجدد الأحداث التي تستحق أو يتعلق بها العفو.

وقد اختلف العلماء في معنى صفة العفو والفرق بينها وبين المغفرة، **فمن العلماء من ذهب إلى أن العفو أبلغ من المغفرة؛** لأن العفو محو، والمغفرة ستر، **ومنهم من ذهب إلى أن المغفرة أبلغ من العفو؛ لأنها سـتر،** وإسقاط للعقاب، ونيل للثواب، أما العفو: فلا يلزم منه الستر، ولا نيل الثواب، ورجح هذا القول عدد من العلماء، كابن جزي والعسكري وابن تيمية[1].

وأما الفرق بين العفو والصفح، فهو أن الإنسان قد يعفو ولا يصفح، بل يذكر هذا العدوان وهذه الإساءة لكنه لا يأخذ بالذنب، فالصفح أبلغ من مجرد العفو[2].

---

(١) انظر: المقصد الأسـنى شرح أسماء الله الحسـنى، للغزالي (١٤٠)، والفروق، للعسكري (٢٣٥)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٤/ ١٤٠).

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للعثيمين (٢٨٩).

الصفة الرابعة والعشرون: صفة العزة:

وقد ذكر المؤلف فيها آيتين؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ **[المنافقون: ٨]، وقوله عن إبليس:** ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾﴾ **[سورة ص: ٨٢]».**

وهذه الصفة من الصفات الفرعية ليس فيها شيء يخصها، وكل ما يتعلق بها من المسائل هو في الحقيقة مبني على الصفات الأخرى، إلا أن بعض العلماء ذكر أن العزة المضافة إلى الله تأتي بثلاثة معان[1]:

المعنى الأول: بمعنى القدر والمكانة؛ أي: إن الله عز وجل عال في قدره لا نظير له.

المعنى الثاني: بمعنى القهر والغلبة؛ أي: إن الله عز وجل غالب على كل شيء، ولا يعجزه شيء.

المعنى الثالث: بمعنى الامتناع؛ أي: إن الله عز وجل يمتنع أن يناله سوء أو نقص، فالله عز وجل امتنع عن ذلك فهو عزيز من هذه الجهة.

التمثيل على عدد من صفات التنزيه:

الأصل أن ابن تيمية في ذكره للآيات في «العقيدة الواسطية» يستخدم مسلك التحزيم، ومعناه: أنه يذكر في كل صفة حزمة من الآيات، فيذكر في صفة العلم مثلا عددا من الآيات، وفي صفة الرحمة يذكر عدداً من الآيات، وهكذا.

وفي هذا الموضع من «العقيدة الواسطية» ذكر المؤلف إحدى عشرة آية؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾﴾ **[الرحمن: ٧٨]، وقوله:** ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ **[مريم: ٦٥]، وقوله:** ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ **[الإخلاص: ٤]، وقوله:** ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

(١) انظر: النونية، لابن القيم (٢/ ٢١٨).

[البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾﴾ [الإسراء: ١١١]، وقوله: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾ [التغابن: ١]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الفرقان: ١-٢]، وقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [المؤمنون: ٩١- ٩٢]، وقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: ٧٤]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]».

هذه إحدى عشرة آية ذكرها المؤلف متتالية، والخيط الناظم فيها ليس ظاهراً، ومع ذلك يمكن أن يقال: إن الخيط الناظم لها يرجع إلى التمثيل على صفات التنزيه ونفي المماثلة بين الله وبين خلقه.

وقد دلت هذه الآيات التي ذكرها ابن تيمية على تنزيه الله عن النقص وعدم مماثلته خلقه من خمسة طرق:

الطريق الأول: النفي المباشر؛ كما في قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥].

فقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ سؤال إنكاري بمعنى النفي؛ أي: ليس لله سمي، والسمي هو الشبيه والنظير، فهذه الآية من الآيات التي تنفي عن الله عز وجل المماثلة، فهي مثل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

الطريق الثاني: النهي المباشر عن التمثيل؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢].

فهذه الآية وإن كانت في النهي عن عبادة الأصنام إلا أنها تدل على نفي مماثلة الله عز وجل خلقه، وقد استدل بها ابن القيم وعدد من العلماء على إبطال مذهب المشبهة.

ويدخل في هذا الطريق قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧٤﴾ [النحل: ٧٤]؛ فالمراد بالأمثال هنا الأقيسة، فمعنى قول الله عز وجل: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ أي: فلا تضربوا لله الأقيسة، فلا تقيسوا الله عز وجل بأحد من المخلوقات، وهذا هو التمثيل والتشبيه.

والنهي عن ضرب الأمثلة عز وجل ليس عاما كما سبق؛ لأن الأقيسة أنواع: قياس التمثيل، وقياس الشمول، وقياس الأولى. والأقيسة الممنوعة في حق الله عز وجل هي قياس التمثيل، وقياس الشمول. وأما قياس الأولى فهو جائز في حق الله سبحانه وتعالى، وقد سبق ذكره.

ويدخل في هذا الطريق قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فهذه الآية ليس فيها نهي مباشر؛ وإنما فيها إنكار، والإنكار يدل على النهي والتحريم.

الطريق الثالث: التنزيه والتعظيم؛ كما في قول الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾ [الرحمن: ٧٨]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١].

فقوله: «تبارك» أي: تعاظم ودام خيره وكماله، وانفرد بذلك، ولهذا فإن لفظ «تبارك» لا يصح إطلاقه إلا على الله سبحانه وتعالى؛ لأن المعنى الذي تدل عليه هذه اللفظة لا يستحقه إلا الله؛ وبهذا فالآية تدل على تفرد الله سبحانه وتعالى بالكمال والخيرية، فلا يصح أن يمثل الله عز وجل بغيره من المخلوقات.

ويدخل في هذا الطريق قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ۝١١١﴾ [الإسراء: ١١١]؛ ووجه ذلك: أن هذه الآية تضمنت

الحمد لله سبحانه وتعالى، والحمد يتضمن بالضرورة إثبات الكمالات لله، فمن المعلوم أن موجبات حمد الله سبحانه وتعالى إما كماله أو إحسانه، فالله عز وجل يستحق الحمد لكماله سبحانه، ويستحق الحمد الكامل لكمال إحسانه، فهذه الآية إذن أثبتت أن الله عز وجل منزه عن النقص.

ويدخل في هذا الطريق قوله: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ [التغابن: ١]؛ ووجه ذلك: أن هذه الآية تضمنت التسبيح لله، والتسبيح يتضمن التعظيم والتنزيه، يقول الأزهري: «وجماع معناه: بُعده تبارك وتعالى عن أن يكون له مثل، أو شريك، أو ضد، أو ند»[(١)]. بل حكى أبو إسحاق الزجاج الإجماع على ذلك؛ حيث يقول: «لا اختلاف بين أهل اللغة في معنى التسبيح أنه التبرئة لله تعالى»[(٢)].

لكن لا بد من التنبيه على أن التسبيح ليس تنزيها مجرداً؛ وإنما هو معنى مركب من معنيين: **المعنى الأول**: تنزيه الله عن العيوب. **والمعنى الثاني**: تعظيم الله وإجلاله.

فإذا قلت: سبحان الله، فأنت تقصد تنزيه الله سبحانه عن العيوب، وأن تعظمه سبحانه وتعالى وتجله، يقول نفطويه: «ولست ترى ذكر «سبحان» في سائر القرآن إلا ومعها إثبات ونفي؛ فالإثبات لأسمائه التي هي صفاته، والنفي فيما سوى ذلك، فتأمله تجد سائر القرآن كذلك»[(٣)]، كقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ۝٥٧﴾ [النحل: ٥٧]؛ أي: تنزيها له وتعظيما عن قول المكذبين عن ألسنة أنبيائهم.

يقول السمعاني: «سبحان: تنزيه الله عن كل سوء، وحقيقته تعظيم الله بوصف المبالغة، ووصفه بالبراءة من كل نقص»[(٤)].

---

(١) تهذيب اللغة، للأزهري (٤/ ١٩٦).
(٢) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٢/ ٢٧٨).
(٣) مسألة سبحان (٣٨٥)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/ ١٤٤).
(٤) تفسير القرآن للسمعاني (٣/ ٢١٢).

فمجموع ما تدل عليه هذه التقريرات من علماء التفسير واللغة: أن «سبحان» معنى مركب من معنيين، فإذا كان الأمر كذلك؛ فإنه يصح استعمال كلمة «سبحان الله» في مقام التعظيم، ولو لم يكن المقام يقتضي التنزيه؛ كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]، فهذه الآية مقامها ليس مقام تنزيه عن العيوب؛ وإنما هو تعظيم الله سبحانه وتعالى وإجلاله.

وفائدة هذا التقرير تظهر في دعاء القنوت، فإنه بناء على هذا التقرير يصح أن يقول المأموم إذا أثنى الإمام في دعاء القنوت على الله عز وجل: سبحان الله، ولو لم يكن المقام مقام تنزيه.

الطريق الرابع: إقامة البرهان على تنزيه الله ونفي المماثلة؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١]، فهذه الآية تضمنت الإشارة إلى دليل التمانع المشهور في كتب المتكلمين وغيرهم؛ وحقيقته: أنه لو كان للعالم إلهان وأراد أحدهما تحريك شيء وأراد الآخر عدم تحريكه، فإن الأحوال التي يقتضيها العقل ثلاثة:

إما أن يتحقق مرادهما؛ فيكون الشيء متحركا وغير متحرك في آن واحد، وهذا مستحيل؛ لأن فيه جمعا بين النقيضين.

وإما ألا يتحقق مرادهما، فيكون الشيء لا متحركاً ولا ثابتاً في آن واحد، وهذا مستحيل؛ لأن فيه رفعا للنقيضين.

والحال الثالث: أن يتحقق مراد أحدهما دون الآخر، فمن تحقق مراده فهو الإله؛ لأن إرادته تحققت، ومن لم تتحقق إرادته فهو ليس بإله؛ لأنه سيكون عاجزا، والعاجز لا يكون إلها.

وهذا الدليل يتضمن دلالة ظاهرة على تنزيه الله عن النقص وعن مماثلة المخلوقين، فلا يشاركه أحد في ملكه وتدبيره، ولا يعجز عن فعل شيء.

الطريـق الخامس: تحريم الشرك؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعـراف: ٣٣]؛ ووجه ذلك: أن تحريم الشرك يتضمن بالضرورة تحريم تشـبيه الله بأحد من خلقه؛ لأن حقيقة الشرك تقوم على التشبيه والتمثيل.

ملخص مقرر الأسبوع الثالث

١. **صفـة الرزق أو الإرزاق**: هي من الصفات الفعلية، والمراد بها: عطاءات الله وإمداداته التي يتغذى بها المخلوقات وينتفعون بها.

٢. **صفة القوة والمتانة**: القوة صفة يتمكن بها الفاعل من الفعل بدون ضعف، وأما الـمتانة فهي بمعنى القوة، وهي من الصفات الذاتية التي تقوم بذات الله سبحانه وتعالى.

٣.**صفتا السـمع والبصر**: السـمع معناه: إدراك الأصوات، والبصر: إدراك المرئيات، ومذهب أهل السنة والجماعة في هاتين الصفتين: أن جنسهما قديم وأفرادهما متجددة.

٤. **صفة الإرادة والمشـيئة**: وحاصل مذهب أهل السـنة والجماعة فيهـما: أن الله له إرادة مطلقة هــي صفة ذاتية قديمـة، وآحادها متجددة بتجـدد الموجودات، وأن خاصيـة صفة الإرادة الترجيح، فكل حادث لا يترجح وجوده على عدمه تتعلق به إرادة تخصه.

والإرادة عند أهل السنة والجماعة تنقسم إلى قسمين:

أ. **الإرادة الشرعية**: وهي التي أمر الله سبحانه وتعالى بها وأحبها.

ب. **الإرادة الكونية**: وهي التي قدرها الله، ولا يتعلق ذلك بحبه لها أو بغضه إياها.

٥. **صفة المحبة**: مذهب أهل السـنة والجماعة فيها: أن المحبة معنى قائم بذات الله، يليق بجلاله وكماله، يوجب حصول الود والحب للمحبوب، وأنها لا تشابه محبة المخلوقين في خواصها؛ وأن جنسها قديم وأفرادها متجددة.

٦. **صفـات الرضا والمحبـة والعفو والغضب**: ومذهـب أهل السـنة والجماعة فيها: أنها صفات حقيقية قائمة بذات الله تعالى، وأن جنسهم قديم وأفرادهم متجددة.

٧. **صفـة المجيء والإتيان**: ظاهر النصوص الشرعية أنه لا فرق بين الإتيان والمجيء، ومذهب أهل السـنة فيهـا: أن الله يجيء يوم القيامـة بذاته، مجيئا وإتيانا يليق بجلاله، لا يشـبه مجيء

وإتيـان المخلوقـات؛ وهي من الصفـات الاختيارية التي تتجدد لله سـبحانه وتعالى بتجدد مقتضياتها، والذي دل عليها هو الدليل النقلي، ولا يوجد دليل عقلي يدل على صفة المجيء.

٨. **صفة الوجه**: مذهب أهل السنة: أن لله وجها يليق بجلاله، لا يشبه وجوه المخلوقات.

٩. **صفـة اليدين**: مذهب أهل السـنة: أن لله تعالى يدين ذاتيتـين، حقيقيتين، يحصل بهما الخلق، والقبض، والبسـط، والإعطاء، والإمساك، والمسـح، واللمس، وغير ذلك من الأوصاف التي جاءت في النصوص.

١٠. **صفـة العينين**: لا بد أن نفرق بين مبحث العينين ومبحث البصر والرؤية، فالبصر والرؤية همـا المعنى الذي يتحقق بـه رؤية المبصرات، وأمـا العين فهي الأداة التـي يتحقق بها هذا المعنى، والعين هي من الصفات الذاتية، والصحيح: أن الله سبحانه له عينان، ولكن ليس في إثبات التثنية في العينين نص صريح، وقد توارد على إثبات التثنية في صفة العين عدد من الأئمة، وحكى بعض العلماء كالأشعري وغيره إجماعاً بين الأمة.

١١. **صفـة الرؤيـة**: بمعنـى أن الله يَرى، وليس بمعنـى أن الله يُرى، ولا فـرق بينها وبين صفة البصر، والرؤية تأتي بمعنيين:(بمعنى البصر والنظر - أو بمعنى العلم).

١٢. **صفة المكر والكيد**: والمراد بالمكر هو إيقاع المكروه بالـممكور به من غير علم منه، والكيد مثلـه، وهـذه الصفة تسـمى صفات المقابلـة، أو الصفـات المقيدة ومعنى ذلـك: أنها من الصفـات التـي لا يتصف الله بها إلا من جهة المقابلة، فـالله يتصف بالمكر بمن مكر بدينه، ويتصف بالكيد بمن كاد بدينه، ونحو ذلك من المعاني، وهذه الصفات جنسـها ينقسم إلى حالين:

الحال الأول: جنس محمود: وذلك إذا وقعت في الموضع الذي يستحق أن توضع فيه.

الحال الثاني: مذموم: وذلك إذا وقعت في غير موقعها، أو تعلقت بالمحل الذي لا يناسـبها ولهذا فإن الله لا يوصف بها إلا مقيدة.

ويعتقد أهل السنة والجماعة في هذه الصفات: أن الله يتصف بصفة الكيد والمكر، وأنها معان تقوم بذاته، ولكنها مقيّدة بمتعلقاتها الخاصة كما سبق بيانه.

١٣. **صفة العزة**: العزة المضافة إلى الله تأتي بمعنى القدر والمكانة، و بمعنى القهر والغلبة، و بمعنى الامتناع، أي يمتنع أن ينال اللهَ سوءٌ أو نقصٌ.

١٤. «**تبارك**» **أي**: تعاظم ودام خيره وكماله، وانفرد بذلك، ولهذا فإن لفظ «تبارك» لا يصح إطلاقه إلا على الله سبحانه وتعالى.

١٥. **التسبيح**: مركب من معنيين: تنزيه الله عن العيوب وتعظيم الله وإجلاله.

١٦. **دليل التمانع**: وحقيقته: أنه لو كان للعالم إلهان وأراد أحدهما تحريك شيء وأراد الآخر عدم تحريكه، فإما أن يتحقق مرادهما؛ فيكون الشيء متحركا وغير متحرك في آن واحد، وهذا مستحيل؛ لأن فيه جمعا بين النقيضين، وإما ألا يتحقق مرادهما، فيكون الشيء لا متحركاً ولا ثابتاً في آن واحد، وهذا مستحيل؛ لأن فيه رفعا للنقيضين، وإما يتحقق مراد أحدهما دون الآخر، فمن تحقق مراده فهو الإله؛ لأن إرادته تحققت، ومن لم تتحقق إرادته فهو ليس بإله؛ لأنه سيكون عاجزا، والعاجز لا يكون إلها وهذا الدليل يتضمن دلالة ظاهرة على تنزيه الله عن النقص وعن مماثلة المخلوقين، فلا يشاركه أحد في ملكه وتدبيره، ولا يعجز عن فعل شيء.

تمارين مقرر الأسبوع الثالث

أجب عن الأسئلة التالية:

- **السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:**

١ . صفة القوة وصفة القدرة لهما المعنى نفسه. ( )

٢ . ترجع صفتي السمع والبصر إلى صفة العلم. ( )

٣ . السمع الذي أثبته الله لنفسه نوعان: سمع عام وسمع خاص. ( )

٤ . لله إرادة مطلقة قديمة وهي صفة فعلية. ( )

٥ . المحبة معنى قائم بذات الله وهي من الصفات الاختيارية. ( )

٦ . مرتبة الخلّة أعلى مراتب المحبة. ( )

٧ . مذهب أهل السنة في صفة الرضا أنها صفة حقيقة قائمة بذات الله، قديمة الجنس، متعددة الآحاد والأفراد. ( )

٨ . في ظاهر النصوص الشرعية تفريق بين صفة المجيء والإتيان المضافة إلى الله سبحانه. ( )

٩ . قوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر:٢]، هذه الآية ليست من آيات الصفات. ( )

١٠ . لا يستعمل أهل السنة والجماعة لفظ الجارحة والعضو في التعبير عن صفات الله؛ كصفة الوجه. ( )

السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:

١. صفة الرزق من الصفات:

أ- الخبرية

ب- الفعلية

ت- الذاتية

٢. خاصية العلم الانكشاف، والانكشاف ..... التحقق في الواقع:

أ- يلزم فيه

ب- لا يلزم فيه

٣. الله عز وجل يسمع الأصوات الحادثة بسمع .... يتعلق بكل صوت حادث:

أ- قديم

ب- متجدد

٤. من الأدلة العقلية على إثبات صفتي السمع والبصر:

أ- دليل الكمال

ب- دليل السلب والإيجاب

ت- جميع ما سبق

٥. الإرادة ...... هي التي قدرها الله سبحانه وتعالى، ولا يتعلق ذلك بحبه لها أو بغضه إياها:

أ- الشرعية

ب- الكونية

ت- لا شيء مما سبق

٦. دليل التخصيص من أدلة إثبات صفة:

أ- الرزق

ب- الإرادة

ت- المحبة

٧. البصر والرؤية من الصفات:

أ- الذاتية

ب- المعنوية

ت- العينية

٨. قوله تعالى: (فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ)، هذه الآية:

أ- من آيات الصفات، وتحمل على ظاهرها

ب- ليست من آيات الصفات

ت- من آيات الصفات، وقد أولها ابن جرير الطبري

٩. من أهم الصفات وأكثرها تأثيرا في الجدل الدائر حول الأسماء والصفات:

أ- الوجه

ب- العينين

ت- اليدين

١٠. النعمة والقدرة إذا عبر عنهما بلفظ اليد تُجمع على:

أ- أيادي

ب- أيدي

ت- جميع ما سبق

- السؤال الثالث: في إثبات النصوص لصفة اليدين ذُكرت تفاصيل وأوصاف متعددة مثل:(الأصابع واليمين..)، اذكر ثلاثة أوصاف أخرى مما ورد؟

- السؤال الرابع: اذكر أصول الأدلة الشرعية على إثبات صفة اليدين صفةً ذاتية حقيقة؟

- السؤال الخامس: من طرق إثبات صفات الله التي وردت في النصوص الشرعية: النسبة المباشرة أو الصريحة لله، اذكر اثنان من الطرق الأخرى المذكورة؟

- السؤال السادس: اذكر الفرق بين مبحث العينين ومبحث البصر والرؤية ؟

مقرر الأسبوع الرابع

الصفة الرابعة والعشرون: صفة الاستواء على العرش

وقد ذكر المؤلف فيها سبع آيات؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ **[طه: ٥]، في سبعة مواضع: في سورة الأعراف قوله:** ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ **[الأعراف: ٥٤]، وقال في سورة يونس عليه السلام:** ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ **[يونس: ٣]، وقال في سورة الرعد:** ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ **[الرعد: ٢]، وقال في سورة طه:** ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ **[طه: ٥]، وقال في سورة الفرقان:** ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ **[الفرقان: ٥٩]، وقال في سورة الم السجدة:** ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ **[السجدة: ٤]، وقال في سورة الحديد:** ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ **[الحديد: ٤]».**

صفة الاستواء من الصفات الكبار، والبحث فيها متشعب ومتفرع كثيراً، وقد تميزت صفة الاستواء بعدد من المميزات، أهمها ثلاثة:

المزية الأولى: أنها من أول الصفات التي وقع فيها الانحراف.

المزية الثانية: كثرة آثار أئمة السلف المتقدمين الواردة فيها، والسبب في ذلك أن الانحراف فيها حدث وأئمة السلف متوافرون، فاحتاجوا إلى الكلام فيها.

المزية الثالثة: أنها من الصفات التي تجد لكل طائفة مقالة مخصوصة فيها، فالمعطلة لهم قول مخصوص فيها، والمشبهة لهم قول مخصوص فيها، والملفقة باختلاف مدارسها لهم قول مخصوص فيها، وكذلك المفوضة، وهذا الحال يساعدك على تحرير المقالات، وعلى إثبات صحة مذهب السلف وتميزه على المقالات الأخرى.

ولأجل هذا فضبط البحث في هذه الصفة وإتقان تفاصيلها من أقوى ما يساعد على ضبط باب الأسماء والصفات.

وسيكون حديثنا حول صفة الاستواء متفرعاً إلى ثلاثة فروع أساسية:

الفرع الأول: حقيقة العرش وصفته.

الفرع الثاني: الاستواء على العرش وضبطه.

الفرع الثالث: مسائل متعلقة بالاستواء على العرش.

الفرع الأول: حقيقة العرش وصفته:

تفسير العرش بناء على دلالات النصوص ومقتضى اللغة العربية أنه: سرير عظيم خلقه الله عز وجل واستوى عليه، وعلا علوا يليق بجلاله.

والعرش في كلام السلف يسمى السرير، ويسمى الكرسي؛ ومن ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في حديث الشعبي المشهور: «إذا جلس الرب على الكرسي»[(١)].

وكونهم أطلقوا على العرش: الكرسي لا يعني أنه هو المراد في آية الكرسي، فالمراد بآية الكرسي كرسي آخر هو موضع القدمين كما سيأتي بيانه.

وقد جاءت للعرش أوصاف كثيرة في الكتاب والسنة وكلام أئمة السلف، وتحرير هذه الأوصاف مهم؛ لأنه يساعد في نقض الأقوال المخالفة في صفة الاستواء، ومن تلك الأوصاف:

الوصف الأول: أنه شكل ذو قوائم، ودليله قول النبي ﷺ في الحديث الطويل: «**فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش**»[(٢)].

الوصف الثاني: أنه كالقبة على المخلوقات، يدل على ذلك حديث الأطيط المشهور، وفيه أن النبي ﷺ قال للأعرابي حين استشفع بالله إلى النبي ﷺ: «**ويحك! إنه لا يستشفع بالله على أحد من جميع خلقه؛ شأن الله أعظم من ذلك، ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله على عرشه، وعرشه على**

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٥٨٧)، وضعفه الألباني.
(٢) أخرجه البخاري (٢٤١٢)، (٣٣٩٨)، (٤٦٣٨)، (٦٩١٧)، (٧٤٢٧)، (٧٤٢٨).

سماواته، وسماواته على أرضه هكذا»[١]، ثم قال الراوي: شبك بين أصابعه كالقبة.

وهذا الحديث يسمى حديث الأطيط؛ وهو حديث مشهور في كتب العقائد، وفيه خلاف طويل بين أئمة الحديث، فمنهم من يضعفه، ومنهم من يحسنه ويعتمد عليه في الاستدلال، ومن أشهر من حسنه وعمل به ابن تيمية، وأورده كثيرا في كتبه، وكذلك ابن القيم وعدد من أئمة الحديث المتقدمين[٢].

الوصف الثالث: أن له أطيطا، والأطيط هو: صوت الرحل على البعير، فالخشب إذا وضع على البعير ومشى البعير به يكون له صوت يشبه الصفير.

الوصف الرابع: أنه أعلى المخلوقات، ويدل على هذا الوصف الحديث السابق.

الوصف الخامس: أنه كبير الحجم، ويدل عليه النصوص الشرعية التي بينت أن العرش أكبر المخلوقات، وجاء عن وهب بن منبه أنه قال: «العرش مسيرة خمسين ألف سنة»[٣].

الوصف السادس: أن له ظلا، وقد جاءت في هذا الوصف أحاديث كثيرة، ذكر الذهبي أنها بلغت حد التواتر[٤]، وقد جمع ابن حجر الأحاديث التي ذكرت فيها الأعمال الموجبة للكون في ظل العرش في كتاب أسماه «معرفة الخصال، الموصلة إلى الظلال»، ولخص السيوطي هذا الكتاب فسماه «تمهيد الفرش، في الخصال الموجبة لظلال العرش».

ومن أشهر الأحاديث في ذلك قول النبي ﷺ: «**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلى ظله...**»[٥]، وغيره من الأحاديث.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وضعفه الألباني والأرنؤوط.
(٢) انظر مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٦/ ٤٣٥)، واجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم (٢/ ١٠١).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش رقم (٦٢)، وهو صحيح الإسناد إلى وهب.
(٤) العلو للعلي الغفار، للذهبي (٨٤).
(٥) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

تنبيــــه:

الظل الذي جاء ذكره في يوم القيامة اختلفت النسبة فيه، فتارة ينسب إلى العرش، وتارة ينسب إلى الله سبحانه وتعالى، فأخذ بعض العلماء من ذلك أن الظل من صفات الله، وأن الله عز وجل له ظل، ثم ذكر هذه النصوص: «**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله**»، ومن جعل الظل من صفات الله فسره بالرحمة لا بالظل الحقيقي؛ لأن ذلك يمتنع في حق الله، فمن المستحيل أن يكون شيء من المخلوقات فوق الله تعالى.

وممن قرر ذلك ابن عبد البر والبغوي، وقد نسب بعض الناس إلى ابن عبد البر أنه متأول في الصفات؛ لأنه فسر الظل بالرحمة.

وهذا غير صحيح؛ لأن جعله الظل من صفات الله وتفسيره بالرحمة مع خطئه إلا أنه ليس مبنياً على أصل كلامي كلي تُحاكم إليه النصوص الشرعية؛ وإنما هو مبني على معنى خاص بقضية الظل فقط.

والصحيح أن الظل الذي نُسب إلى الله هو ظل العرش، وليس شيئاً آخر، وقد جاء مفسراً في بعض النصوص؛ ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى في الحديث القدسي: «**المتحابون في جلالي في ظل عرشي يوم لا ظل إلا ظله**»[١]، فنسب ظل العرش إليه؛ فدل ذلك على أن الظل الذي نسب إلى الله هو ظل العرش.

الوصف السابع: أنه يهتز، وجاء في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال عن جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه: «**اهتز لها عرش الرحمن**»[٢]. ونصوص اهتزاز العرش بلغت حد التواتر كما قال الذهبي[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٦).
(٢) أخرجه مسلم (٢٤٦٦)، (٢٤٦٧).
(٣) انظر: العلو للعلي الغفار، للذهبي (٨٤).

وقد اختلف العلماء في معنى «اهتزاز العرش» على قولين:

القول الأول: أن المراد بالاهتزاز: الفرح والسرور، وليس الاهتزاز الحقيقي.

القول الثاني: أنه اهتزاز حقيقي، ولكن بعض القائلين بهذا القول على أن الذي اهتز لسعد ليس هو عرش الرحمن، وإنما هو جنازة سعد. وهذا القول ضعيف؛ لأنه مخالف لظاهر النص، ففيه: «اهتز عرش الرحمن»؛ ولأنه لن يكون لسعد خصوصية لو كان المراد به اهتزاز الجنازة، فكل الجنائز تهتز.

الوصف الثامن: أن الملائكة تحيط به، بل ذكر بعض العلماء أن الملائكة تطوف به؛ كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾[الزمر: ٧٥].

الوصف التاسع: أنه محمول من قبل عدد من الملائكة، والدليل على ذلك قول الله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[غافر:٧].

وحاصل الأوصاف السابقة: أن العرش ليس كل المخلوقات؛ وإنما هو جزء من المخلوقات، وأنه جزء مخصوص منفصل عن المخلوقات في ماهيته.

الفرع الثاني: الاستواء على العرش:

معنى لفظ «الاستواء»:

لفظ «الاستواء»: يختلف معناه باختلاف تركيبه؛ وهو يرد على نحوين في اللغة وفي القرآن:

النحو الأول: أن يكون مطلقاً، بمعنى أنه ليس مقيداً بحروف من حروف التقييد؛ مثل قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[القصص: ١٤]، وهو بهذا الإطلاق يعني الكمال والتمام، وقد يأتي بمعنى العلو.

النحو الثاني: أن يستعمل لفظ «الاستواء» مقيداً؛ أي: مقيداً بحرف من الحروف، والحروف التي يتقيد بها لفظ الاستواء ثلاثة أحرف:

الحـرف الأول: «إلى»؛ كـما في قوله تعـالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١]، وقد ذكـر هذا التركيب في القرآن مرتين، واختلـف العلماء في معنى هذه الآية على أقوال[١]: فمنهم: مـن جعل هذه الآية بمعنـى العلو، وفسر الاسـتواء هنا بمعنى العلو والارتفـاع، ومنهم: من جعلهـا بمعنى القصد والعمد؛ أي: إنه قصد إلى السـماء وعمد إليهـا، وقد رجح القول الثاني: ابن كثير، والسعدي، والشيخ العثيمين من المعاصرين[٢].

وليـس المراد هنـا أن نحقق القـول الصحيـح في معنى الآية؛ وإنـما المراد إثبـات أن لفظ «الاسـتواء» إذا عُـدي بحرف «إلى» قـد يدل على العلو، وقد يدل على غـير العلو؛ وهو القصد والعمد إلى الشيء.

الحـرف الثاني: «الـواو»؛ مثل أن يقال: اسـتوى الماء والخشـب، ومعناه المسـاواة، يعني: تساوى الماء والخشب، وهذا الاستعمال لم يرد في القرآن؛ وإنما هو معروف في لغة العرب.

الحـرف الثالـث: «على»؛ مثل قـول الله تعـالى: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[الزخرف: ١٣]، وقوله تعـالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ [هود: ٤٤]، وكل الآيات التي وردت في الاسـتواء على العرش عُدِّي لفظ «الاستواء» فيها بـ«على».

وهـذه الصيغة لا يراد بها إلا معنى العلـو والارتفاع، فهي نص في معنى العلو والارتفاع؛ بخلاف الصيغ السابقة.

مذهب أهل السنة في صفة الاستواء على العرش:

يعتقد أهل السـنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى اسـتوى على العرش؛ أي: إنه فعل فعلا قام بذاته سبحانه متعلق بالعرش، وأن هذا الفعل كان بعد خلق السماوات والأرض، وقد نقل ابن تيمية الإجماع على ذلك.

(١) انظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري (١/ ٤٥٤).
(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ٢١٣).

فعقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الاستواء لها ثلاثة محددات:

المحدد الأول: أن الاستواء فعل يقوم بذات الله، فهو من جنس الأفعال التي تقوم بذات الله؛ مثل: المجيء، والإتيان، والكلام، والرحمة، والغضب، ونحو ذلك.

المحدد الثاني: أنه صفة خبرية؛ أي: إنه لا علم لنا بها إلا عن طريق الوحي فقط، ولو لم يخبرنا الله سبحانه وتعالى بأنه استوى لم نكن نعلم باستوائه.

المحدد الثالث: أن استواء الله ﷻ تجدد بعد خلق السماوات والأرض؛ كما أخبرنا الله سبحانه وتعالى، فهو ليس فعلا قديما.

تفسير أئمة السلف لمعنى الاستواء:

فسر أئمة السلف معنى استواء الله بستة معان، هي:

المعنى الأول: العلو؛ قالوا: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الأعراف: ٥٤]، يعني: علا، وهذا التعبير روي عن مجاهد بن جبر، وقاله أبو العباس بن ثعلب وغيرهم.

المعنى الثاني: ارتفع؛ وهذا القول عبّر به ابن عباس رضي الله عنه، وأبو العالية، والحسن البصري، والخليل بن أحمد، وغيرهم.

المعنى الثالث: صعد، وعبر بهذا التعبير أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، والفراء وغيرهم.

المعنى الرابع: استقر؛ وممن عبر بهذا التعبير ابن عباس، ومجاهد، والكلبي، وابن المبارك، وابن قتيبة، وابن عبد البر، والقصاب، وأبو الحسن الكرجي، وغيرهم.

المعنى الخامس: فوق؛ وقد ورد استعمال لفظة «فوق» في التعبير عن الاستواء عن عدد من أئمة السلف، وممن استعمله عكرمة مولى ابن عباس، ومالك بن دينار، والضحاك بن مزاحم، وجرير بن عطية الخطفي، وغيرهم.

المعنى الســادس: الجلوس والقعود، وقد جاء اســتعمال هذا اللفظ في عدد من الأحاديث المرفوعــة، وعــلى القول بعدم ثبوتها، فقد جاء اســتعمال هذا اللفظ عن عدد من أئمة الســلف، وممن روي عنه استعمال هذا اللفظ: ابن مسعود، وابن عباس، والحسن البصري، وعكرمة مولى ابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وسفيان الثوري، ووكيع، والإمام أحمد، والدارمي، وغيرهم[1].

الفرع الثالث: مسائل متعلقة بالاستواء على العرش، وسنقتصر على ثلاث منها:

المسألة الأولى: مسألة إقعاد الله سبحانه وتعالى للنبي ﷺ على العرش.

قبــل الدخول في هــذه القضية لا بد من التنبيــه على أن كل حديث مرفــوع روي في إقعاد النبيﷺ على العرش فهو موضوع، حكم عليه بالوضع ابن تيمية والذهبي وغيرهما[2].

وروي عن ابن عباس أنه فسر المقام المحمود بالإقعاد على العرش؛ وهو أثر ضعيف جداً، بل قال عنه الذهبي: أثر ساقط؛ فلم يصح عن الصحابة شيء في الإقعاد على العرش.

وأول من نقلت عنه هذه القضية مجاهد بن جبر، حين فسر المقام المحمود فقال: «يجلسه أو يقعده على العرش». وهذا الأثر صحيح إلى مجاهد، وقد توارد عدد كبير من أئمة الســلف على الإقرار بهذا التفسير.

وألــف الإمام الــمروذي أحد أشــهر تلاميــذ الإمام أحمد في هذه المســألة كتابــاً، جمع فيه أقــوال العلماء الذين يوافقون مجاهدا واســتفتاهم في عصره، وجمع قــدرا كبيرا، وهذا الكتاب لم يطبع، ولكن الإمام الذهبي في كتابه «العرش» و«العلو» ذكر عدداً من العلماء الذين اســتفتاهم المروذي ووافقوا مجاهداً.

المسألة الثانية: الموقف من قضية مماسة الله للعرش هل الله عز وجل يمس العرش أو لا؟

---

(١) انظر: العرش، الذهبي (١/ ١١٩-١٢٢)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية (٥/ ٥٢٧).
(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٣٧)، والعلو، للذهبي (٧١٦، ٩٢٤، ١٠٨١، ١١٨١).

والمراد بالمماسة الملامسة والملاصقة باليد ونحوها، وثبوت هذا المعنى في حق الله سبحانه وتعالى لبعض المخلوقات ثابت؛ فإن الله عز وجل خلق آدم بيديه، ومسح على ظهره بيديه، وكتب التوراة بيده، وكتب الكتاب الذي عنده فوق العرش بيديه، ولذلك يقول ابن تيمية: «لا جرم جاءت الأحاديث بثبوت المماسة كما دل على ذلك القرآن، وقاله أئمة السلف؛ وهو نظير الرؤية؛ وهو متعلق بمسألة العرش، وخلق آدم، ونحو ذلك من الصفات»[1].

فأصل المماسّة لبعض المخلوقات ثابت في حق الله عز وجل، وقد عبّر عدد من أئمة السلف بلفظ «المماسّة» و«المسح» و«اللمس» في صفة اليدين، لكن يبقى البحث: هل استواء الله عز وجل على العرش بمماسة أم لا؟

هذه القضية اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من يثبتها ويقول: إن استواء الله عز وجل على العرش بمماسة.

القول الثاني: من ينفيها ويقول: إن استواء الله عز وجل على العرش بغير مماسة.

القول الثالث: من يتوقف في هذه المسألة ويقول: لا أثبت المماسة ولا أنفيها.

والصحيح هو القول الثالث، فلا نثبت المماسة ولا ننفيها، ولكن ما الأصل الذي يقوم عليه ترجيح هذا القول؛ هل لأن لفظ «المماسة» لفظ مجمل، فلا بد من التفصيل فيه؟ أم لأن لفظ «المماسة» لم يرد في النصوص إثباته ولا نفيه؟

ذكر بعض المعاصرين أن الواجب التوقف في لفظ «المماسة»؛ لأنه لفظ مجمل، وهذا غير دقيق، والأضبط أن يقال: لا نثبت المماسة ولا ننفيها؛ لأنها لم ترد في النصوص، وليس لأنها لفظ مجمل.

المسألة الثالثة: الموقف من إثبات الحد لله سبحانه وتعالى:

(١) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (٤/ ٣٤٣).

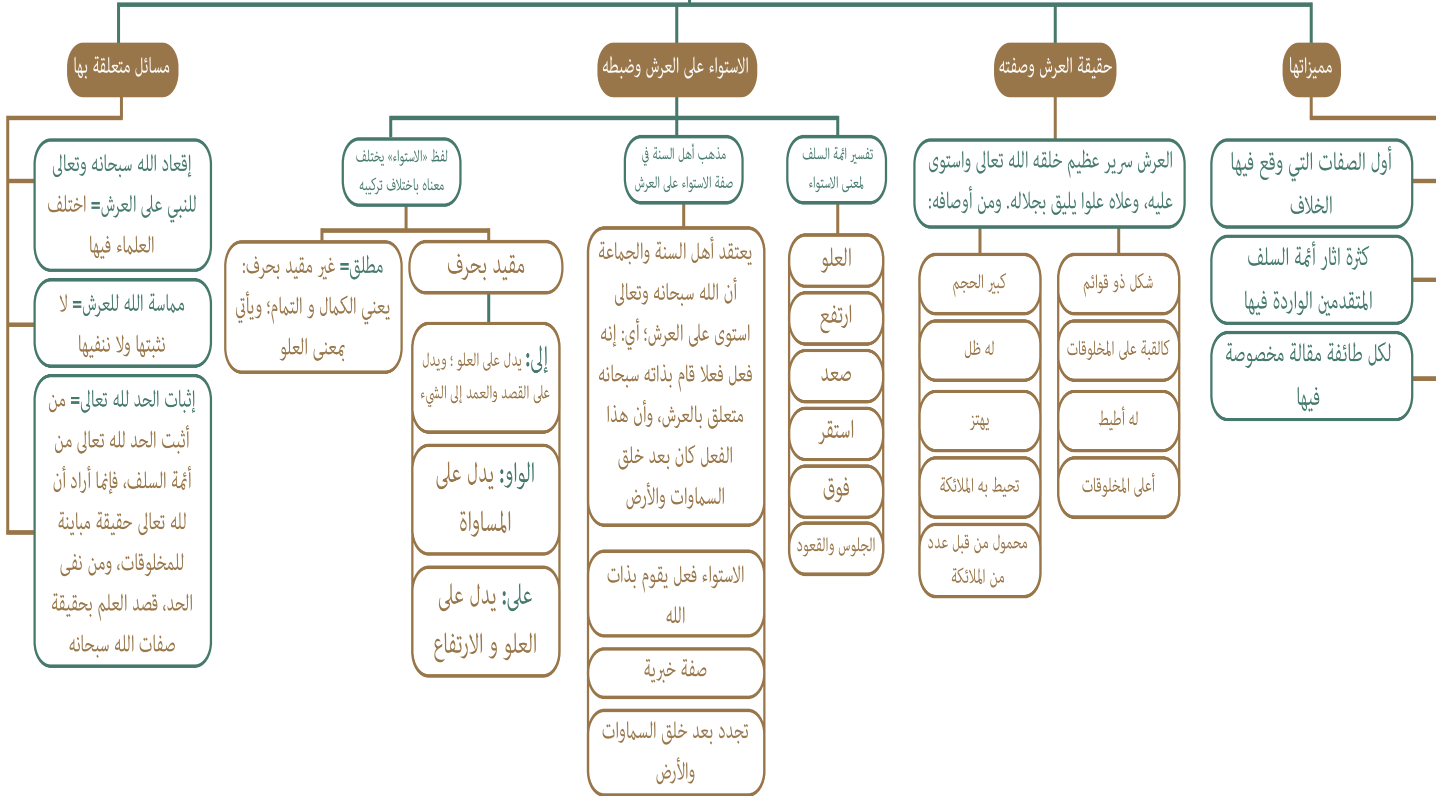
وهـذه القضية -الحد إثباتا ونفيا- عادة ما تذكر مع صفة الاستواء، وقضية الحد تنوعت مواقف أئمة السلف فيها؛ فبعض أئمة السلف استعمل لفظ «الحد»، كما قال ابن المبارك: «الرب تبارك وتعالى على السماء السابعة على العرش. قيل له: بحد؟ قال: نعم، هو على العرش بحد»[1].

وبعض أئمة السلف أنكر استعماله؛ ومن ذلك قول الإمام أحمد: «الله عز وجل على عرشه ليس له حد، والله أعلم بحده»[2].

والصحيح أنه لا خلاف بين أئمة السلف في قضية الحد؛ وإنما تنوعت إطلاقاتهم بتنوع الاعتبارات التي راعوها في الإطلاق، فإن الحد قد يراد به حقيقة الشيء التي هو عليها، وقد يراد به العلم بتلك الحقيقة.

فمن أثبت الحد لله تعالى من أئمة السلف، فإنما أراد أن لله عز وجل حقيقة مباينة للمخلوقات، ومن نفى الحد، قصد العلم بحقيقة صفات الله سبحانه؛ فالله عز وجل له حقيقة وكيفية، ولكن لا يمكن للبشر أن يحدوها؛ أي: لا يمكن أن يعلموا بها.

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٢١٦)، وهو أثر صحيح عن ابن المبارك.
(٢) العرش، للذهبي (١/ ٢٥٤).


صفة الاستواء على العرش
مميزاتها
أول الصفات التي وقع فيها الخلاف
كثرة آثار أئمة السلف المتقدمين الواردة فيها
لكل طائفة مقالة مخصوصة فيها
حقيقة العرش وصفته
العرش سرير عظيم خلقه الله تعالى واستوى عليه، وعلاه علوا يليق بجلاله. ومن أوصافه:
شكل ذو قوائم
كالقبة على المخلوقات
له أطيط
أعلى المخلوقات
كبير الحجم
له ظل
يهتز
تحيط به الملائكة
محمول من قبل عدد من الملائكة
الاستواء على العرش وضبطه
تفسير أئمة السلف لمعنى الاستواء
العلو
ارتفع
صعد
استقر
فوق
الجلوس والقعود
مذهب أهل السنة في صفة الاستواء على العرش
يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى استوى على العرش؛ أي: إنه فعل فعلا قام بذاته سبحانه متعلق بالعرش، وأن هذا الفعل كان بعد خلق السماوات والأرض
الاستواء فعل يقوم بذات الله
صفة خبرية
تجدد بعد خلق السماوات والأرض
لفظ «الاستواء» يختلف معناه باختلاف تركيبه
مقيد بحرف
إلى: يدل على العلو؛ ويدل على القصد والعمد إلى الشيء
الواو: يدل على المساواة
على: يدل على العلو و الارتفاع
مطلق= غير مقيد بحرف: يعني الكمال و التمام؛ ويأتي بمعنى العلو
مسائل متعلقة بها
إقعاد الله سبحانه وتعالى للنبي على العرش= اختلف العلماء فيها
مماسة الله للعرش= لا نثبتها ولا ننفيها
إثبات الحد لله تعالى= من أثبت الحد لله تعالى من أئمة السلف، فإنما أراد أن لله تعالى حقيقة مباينة للمخلوقات، ومن نفى الحد، قصد العلم بحقيقة صفات الله سبحانه

الصفة الخامسة والعشرون: صفة العلو:

وقد ذكر المؤلف فيها خمس آيات؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾ **[آل عمران: ٥٥]، وقوله:**﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ **[النساء: ١٥٨]، وقوله:** ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ **[فاطر: ١٠]، وقوله:** ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ **[غافر: ٣٦- ٣٧]، وقوله:** ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ۝١٧﴾ **[الملك: ١٦- ١٧]».**

وذكر المؤلف عنها في قسم السنة من «الواسطية» أربعة أحاديث؛ حيث يقول: «وقوله ﷺ في رقية المريض: «ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض...»، إلى أن قال: قوله ﷺ: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء». وقوله: «والعرش فوق ذلك والله فوق العرش؛ وهو يعلم ما أنتم عليه»، وقول النبي ﷺ للجارية: « أين الله؟» قالت: في السماء؛ قال: «أعتقها فإنها مؤمنة».

فمجموع ما ذكره المؤلف من النصوص المتعلقة بصفة العلو تسعة: خمس آيات وأربعة أحاديث.

وصفة العلو من الصفات الكبار، بل هي من أمهات الصفات، وعليها مدار الكثير من الجدال العقدي الموجود بين طوائف الأمة في باب الأسماء والصفات؛ وهي أصل وأساس لعدد من الصفات، كصفة الاستواء، وصفة النزول، وصفة المعية، وصفة الرؤية وغيرها، فكل هذه الصفات أصلها البحث في صفة العلو.

والمؤلف في الحقيقة لم يرتب هذه الصفات بطريقة جيدة، فكان الأولى أن يذكر أولا صفة العلو؛ باعتبارها معنى عاما، ثم يذكر ثانياً صفة الاستواء؛ باعتبارها علواً خاصاً، ثم يذكر صفة النزول، ثم يذكر صفة المعية، ثم يذكر قضية رؤية الله، باعتبارها مترتبة بعضها على بعض، وعذر المؤلف أنه لم يقصد إلى تأليف متن علمي.

الفرق بين صفة العلو وصفة الاستواء:

تفترق صفة العلو عن صفة الاستواء بعدد من الفروق، تتحصل في ثلاثة:

الفرق الأول: أن العلو صفة خبرية عقلية، والاستواء صفة خبرية محضة؛ أي: إن العلو صفة تثبت بالعقل والخبر، وصفة الاستواء صفة خبرية محضة لا مدخل للعقل في إثباتها.

الفرق الثاني: أن العلو صفة ذاتية ملازمة لذات الله سبحانه وتعالى، والاستواء صفة اختيارية فعلية.

الفرق الثالث: أن العلو معنى عام يشمل كل المخلوقات، والاستواء معنى خاص متعلق بمخلوق معين؛ وهو العرش.

مذهب أهل السنة في صفة العلو:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى متصف بالعلو الذاتي على كل المخلوقات، فالله تعالى بذاته فوق كل المخلوقات، عال عليها، يدرك الإنسان ذلك بعقله وفطرته.

ومقالات أئمة السلف التي عبروا فيها عن هذا المعنى كثيرة جداً، جمعها الذهبي في كتاب «العلو» وكتاب «العرش»، وجمعها ابن قدامة المقدسي في كتاب «إثبات العلو»، وابن القيم في كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية»، وكذلك جمعها عدد من المعاصرين[1].

وسبب كثرة أقوال أئمة السلف في صفة العلو: أن هذه الصفة من الصفات التي أنكرها الجهمية، والجهمية ظهرت والسلف متضافرون، فاضطروا إلى كثرة الحديث عن صفة العلو، وقد نقل عدد من العلماء إجماع أئمة السلف على هذا المعنى، منهم ابن بطة، والدارمي، وابن عبد البر، وابن قدامة، وغيرهم كثير.

---

(١) من أفضل الكتب في هذه القضية من المعاصرين كتاب: إثبات علو الله على خلقه، لأسامة القصاص رحمه الله.

يقول ابن قدامة: «أجمع على ذلك -يعني: على إثبات صفة العلو- جميع العلماء من الصحابة الأتقياء، والأئمة الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين»(١).

والمقالات التي تقرر هذا المعنى كثيرة.

أقسام العلو:

ينقسم العلو إلى ثلاثة أقسام:

الأول: علو الذات، ومعناه: أن الله سبحانه وتعالى بذاته فوق كل المخلوقات.

الثاني: علو قهر، ومعناه: أن الله عز وجل بعظمته قهر كل المخلوقات، وقدر عليها وعلى تدبيرها.

الثالث: علو قدر، ومعناه: أن قدر الله ومكانته وعلو صفاته أعلى من كل المخلوقات.

ومن العلماء من يقسم العلو إلى قسمين: فيقول: علو ذات وعلو صفات، ويدرج علو القهر وعلو القدر في علو الصفات.

ومحل الجدل والاختلاف بين طوائف الأمة هو في علو الذات، وليس في علو الصفات، فعموم الأمة مقرّون بأن الله تعالى عال على المخلوقات في صفاته وقدره وقهره؛ وإنما هم مختلفون في علو الذات.

تنبيه:

إثبات علو الذات لله سبحانه وتعالى ليس خاصاً بأئمة السلف؛ وإنما صرح بإثباته المتقدمون من أئمة مذهب الملفقة كابن كلاب، والأشعري، والباقلاني.

أدلة علو الذات:

يدل على صفة علو الذات أدلة كثيرة، بل تعد هذه الصفة من أكثر الصفات التي كثرت

---

(١) إثبات صفة العلو، لابن قدامة (٦٣).

فيها الأدلة وتضافرت وتعددت مسالكها ومراتبها، ونحن سنقسم الأدلة إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الأدلة النقلية.

والنوع الثاني: الأدلة العقلية.

والنوع الثالث: الأدلة الفطرية.

أما ما يتعلق بالأدلة النقلية: فقد ذكر بعض علماء الشافعية: أن الأدلة النقلية الدالة على علو الله تبلغ أزيد من ألف دليل، وقال ابن القيم: «ولو شئت لذكرت على هذه الصفة ألف دليل»[1]. وذكر أن هذه الأدلة ترجع في مجموعها إلى واحد وعشرين نوعاً، وكل نوع تدخل تحته عدد من الآيات والأحاديث.

أنواع الأدلة النقلية على علو الله:

مع أن الأدلة النقلية الدالة على صفة العلو الذاتي كثيرة، إلا أننا سنقتصر في هذا الموضع على أربعة أنواع منها، ونذكر وجه الاستدلال والاعتراض عليها، ونجيب عن تلك الاعتراضات.

النوع الأول: التصريح بلفظ «فوق»؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وكما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨].

ووجه الدلالة من ذلك أن الله عز وجل صرح بأنه فوق المخلوقات، ولفظ «الفوقية» يقتضي بالضرورة إثبات العلو، ومما يؤكد ذلك أن لفظ «فوق» عُدِّي بـ«من»؛ وإذا جاء كذلك فالأصل أنه لا يراد به إلا الأمر الحقيقي الحسي.

النوع الثاني: التصريح بالعروج إلى الله؛ كما في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]؛ وكما في قوله ﷺ: «**يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم**»[2]: يعني الله ﷻ.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٢/ ٢١٧).
(٢) أخرجه البخاري (٥٥٥)، (٣٢٢٣)، (٧٤٢٩)، (٧٤٨٦)، ومسلم (٦٣٢).

يقول ابن جرير الطبري: «يقول تعالى ذكره: «تصعد الملائكة والروح»: وهو جبريل عليه السلام، «إليه» يعني: إلى الله»[1]، فجعل ابن جرير الهاء في قوله: «إليه» عائدة إلى اسم الله؛ اعتماداً منه على سياق الآية.

النوع الثالث: التصريح بأنه سبحانه في السماء؛ كما في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، وقد نقل عدد من المفسرين عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «من في السماء هو الله»[2]، وكذلك قال مجاهد، وهذا ما فسره به الطبري وغيره من المفسرين؛ وهو ظاهر النص، ويقتضيه السياق.

وقوله تعالى في هذه الآية: «من في» إما أنها بمعنى على، ويكون المعنى: من على السماء؛ أي: مرتفع عليها؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١] أي: على جذوع النخل، وكما في قوله سبحانه وتعالى عن فرعون: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [القصص: ٤]، وليس معناها أنه علا في داخل الأرض؛ وإنما علا على ظهر الأرض.

وإما أن تكون «في» بمعنى الظرفية، والسماء بمعنى مطلق العلو، ويكون معنى قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: من في العلو، والسماء تطلق في لغة العرب بمعنى العلو؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا ٤٨﴾ [الفرقان:٤٨]، ومن المعلوم أن المطر لا ينزل من السماء التي هي الطباق؛ وإنما ينزل من الغلاف الجوي.

ومنه قول الشاعر[3]:

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

(١) جامع البيان، للطبري (٢٣/ ٦٠١).
(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٣)، وتفسير السمعاني (٦/ ١٢)، وزاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٤/ ٣١٦)، وتفسير البغوي (٨/ ١٧٨).
(٣) اختلف في نسبة هذا البيت، فمن العلماء من ينسبه لجرير، كما في المطر والسحاب (٥)، لابن دريد الأزدي، وكذلك في تحرير التحبير (٤٥٨) لابن أبي الإصبع العدواني وغيرهما.
ومنهم من ينسبه إلى مُعَاوِية بن مالك وهو معود الحكماء، كما في المفضليات (٣٥٤)، والأصمعيات (ص: ٢١٤) وغيرهما.

وعلى كلا الاحتمالين فهي دالة على علو ذات الله سبحانه وتعالى؛ لأن العلو راجع إلى ذاته.

النوع الرابع: نصوص الاستواء على العرش، فكل النصوص الواردة في الاستواء على العرش، وكل الآثار الواردة عن السلف فيه تدل على صفة العلو، وقد ذكرنا وجه دلالتها فيما مضى، واعتراضات المؤولة والجواب عنها.

النوع الثاني: الدليل العقلي:

يدل العقل على إثبات صفة العلو لله تعالى بعدد من الطرق، ولكن ثمة طريق عقلي سلكه عدد من أئمة السلف، وحاصله أن يقال: إن الله عز وجل حين خلق الخلق لا يخلو من حالتين: إما أنه خلق الخلق داخل ذاته، أو خارجا عن ذاته، والاحتمال الأول باطل؛ لأن معنى ذلك أن يكون الله محلاً للمخلوقات، فلم يبق إلا الاحتمال الثاني؛ وهو أن الله عز وجل خلق الخلق خارج ذاته.

فإذا كان الله عز وجل خلق الخلق خارج ذاته لا يخلو من حالتين: إما أن يكون خلقهم خارج ذاته ثم أدخلهم في ذاته، فيرد عليه الاعتراض الذي ورد على الحال الأول، فلم يبق إلا الاحتمال الثاني، وهو: أنه خلق الخلق خارج ذاته وأبقاهم خارج ذاته.

فإذا كان خلق الخلق خارج ذاته وأبقاهم خارج ذاته؛ فالاحتمالات العقلية لا تخلو من ثلاثة: إما أنه خلق الخلق فوق ذاته، أو أنه خلق الخلق تحت ذاته، أو أنه خلق الخلق مساويا لذاته.

والاحتمال الأول باطل؛ لأن معنى ذلك أن المخلوقات أعلى من الله، والاحتمال الثالث باطل؛ لأن معنى ذلك أن المخلوقات مساوية لله، فلم يبق إلا الاحتمال الثاني؛ وهو أن الله عز وجل خلق المخلوقات تحت ذاته.

الدليل الثالث: دليل الفطرة:

ومعنى هذا الدليل هو أن الخلق جميعهم في أثناء دعائهم لربهم يتوجهون بأبصارهم وقلوبهم وضمائرهم إلى السماء، فكل داع لله عز وجل يشعر في داخله أنه إلى جهة العلو وجهة السماء، فهذا الشعور يثبت صفة العلو، ويدل على أن الإقرار بعلو الله إقرار فطري في المخلوقات وفي الإنسان.

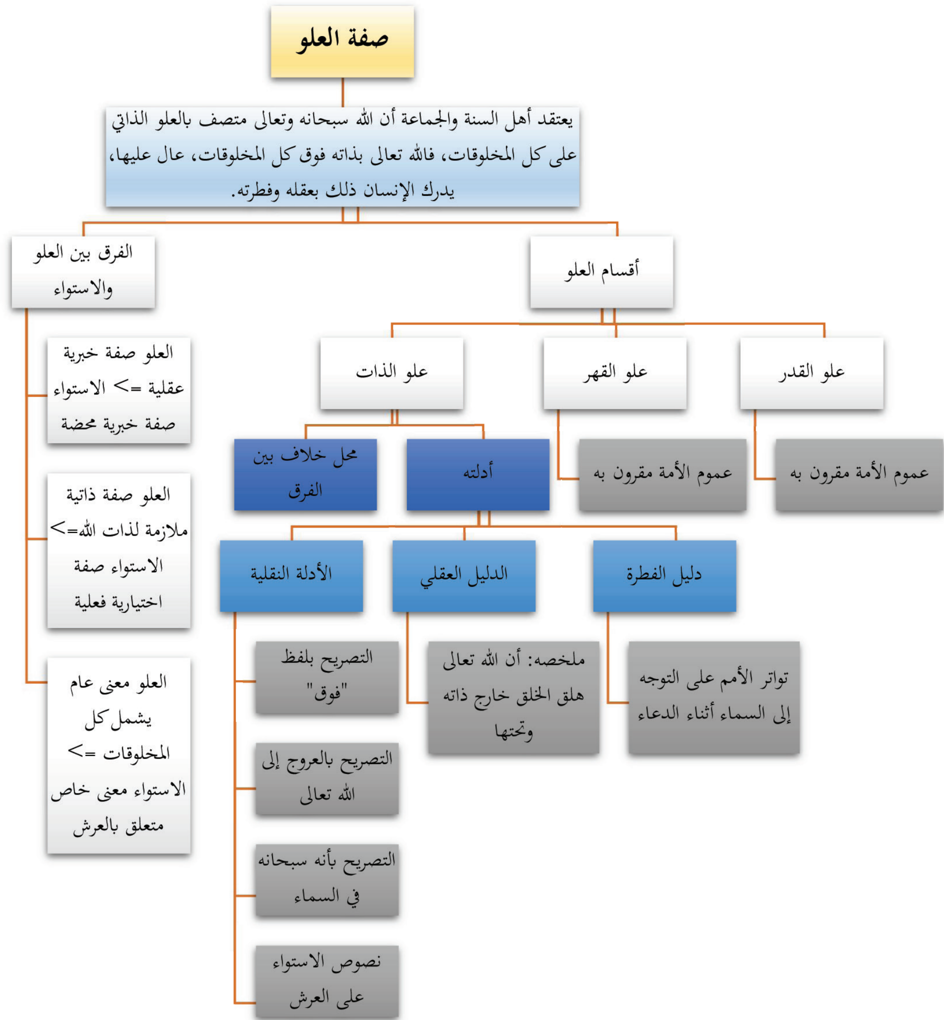
وهذا الشعور ليس خاصاً بالمسلمين، بل هو شامل لليهود والنصارى والمشركين والصغار والكبار، فكل داع يجد من نفسه شعوراً بالتوجه إلى جهة العلو، فهو دليل فطري على أن الله ﷻ عال في السماء.

ومستند هذا الدليل التواتر الذي يستحيل معه التواطؤ على الكذب، فإنه تواتر من جملة الناس على اختلاف بلدانهم، وأصنافهم وتاريخهم وأديانهم وأفكارهم على التوجه في أثناء الدعاء إلى جهة السماء، فهذا التواتر العملي من الناس دليل على أنه ناتج من الفطرة، وليس ناتجاً من الاتفاق.

وقد استعمل عدد من العلماء هذا الدليل في إثبات صفة العلو، ومن أشهرهم الكناني في رده على الجهمية، والخطابي، والدارمي، وابن تيمية، وغيرهم من علماء أئمة السلف[1].

---

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٤١)، الرسالة العرشية (٣١)، درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٣٤٣) لابن تيمية.
وكذلك انظر: لوامع الأنوار البهية (١/ ١٩٦) للسفاريني، والعرش للذهبي (١/ ١٥٣)، وقد نقل الحافظ الذهبي رحمه الله في كتابه سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٤) عند ترجمة إمام الحرمين أبي المعالي الجويني قصته مع الهمداني وقال: لا زالت تضرب مثلاً.



الصفة السادسة والعشرون: صفة المعية

وقد ذكر المؤلف فيها سبع آيات؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ **[الحديد: ٤]، وقوله:** ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ **[المجادلة: ٧]، وقوله:** ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ﴾ **[التوبة: ٤٠]،**

وقوله: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ۝١٢٨﴾ [النحل: ١٢٨]، وقوله: ﴿وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٤٦﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله: ﴿كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٢٤٩﴾ [البقرة: ٢٤٩]».

وذكر فيها حديثاً واحداً؛ وهو قوله ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت»[1].

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة المعية:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله مع عباده معية حقيقية؛ وهي بمعنى العلم والإحاطة، وبمعنى التأييد والنصرة، ويعتقدون أنه لا منافاة بين المعية الحقيقية وبين العلو الذاتي الحقيقي، فالله عز وجل فوق خلقه بذاته حقيقة؛ وهو معهم حقيقة إما بعلمه، أو بتأييده ونصرته.

ويقسم أهل السنة والجماعة المعيّة إلى قسمين:

القسم الأول: المعية العامة؛ وهي بمعنى العلم والإحاطة، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝٤﴾ [الحديد: ٤].

وكما في قول الله عز وجل: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾[المجادلة: ٧].

القسم الثاني: المعية الخاصة؛ وهي بمعنى النصرة والتأييد والحفظ، وقد جاء ذكرها في القرآن كثيراً، بل هي الأغلب في إطلاق القرآن؛ ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[التوبة: ٤٠]، وقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾[طه: ٤٦]، وقوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٧٩٦)، وضعفه الألباني.

﴿ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ١٩٤﴾[البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٣﴾[البقرة: ١٥٣]، وغير ذلك من الآيات.

وقد ذكر الشيخ عبد الرحمن السعدي قاعدة في التفريق بين المعية العامة والمعية الخاصة، فقال: «إذا أردت أن تعرف هل المراد المعية العامة أو الخاصة؟ فانظر إلى سياق الآيات، فإن كان المقام مقام تخويف ومحاسبة للعباد على أعمالهم وحثهم على المراقبة، فإن المعية معية عامة؛ مثل قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المجادلة: ٧]، وغير ذلك، وإن كان المقام مقام لطف وعناية من الله بأنبيائه وأصفيائه، وقد رتبت المعية على الاتصاف بالأوصاف الحميدة، فإن المعية معيَّة خاصة؛ وهو أغلب إطلاقاتها في القرآن؛ مثل قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ١٩٤﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٣﴾[البقرة: ١٥٣]»(١).

الأصل الذي يقوم عليه مذهب أهل السنة في صفة المعية:

بيّن ابن تيمية الأصل الذي يقوم عليه مذهب أهل السنة والجماعة في صفة المعية في «الواسطية»؛ **فقال: «وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله الإيمان بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن النبي ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة: من أن الله سبحانه فوق سماواته على عرشه، عليٌّ على خلقه؛ وهو سبحانه معهم أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون، كما جاء بذلك في قوله:** ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٤﴾ **[الحديد: ٤].**

وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة؛ وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، هو موضوع في السماء؛ وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان».

فقد بين المؤلف في هذا الكلام الأصول التي يقوم عليها مذهب أهل السنة والجماعة في صفة المعية، وهما أصلان:

(١) التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة (٥٢).

الأصل الأول: أن لفظ «السمعية» لا يدل على المخالطة والملاصقة في أصل معناه اللغوي، وهذا ما يدل عليه قول المؤلف: «وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة».

وقول المؤلف: «**لا توجبه اللغة**»، دقيق جداً، فإنه لم يقل: لا تدل عليه اللغة، ولم يقل: لم ينفرد في اللغة؛ وإنما قال: لا توجبه اللغة؛ أي: إن اللغة قد تدل عليه، فهو أحد مدلولات كلمة «مع»، ولكنه ليس هو المدلول الوحيد لها.

فالمدلول الأصلي لكلمة«مع» هو مطلق المصاحبة، ثم المصاحبة قد تكون حسية، وقد تكون غير حسية، فالقدر المشترك للمعنى الأصلي لكلمة «مع» هو مطلق المصاحبة، ثم يحدد نوع المصاحبة بحسب السياق.

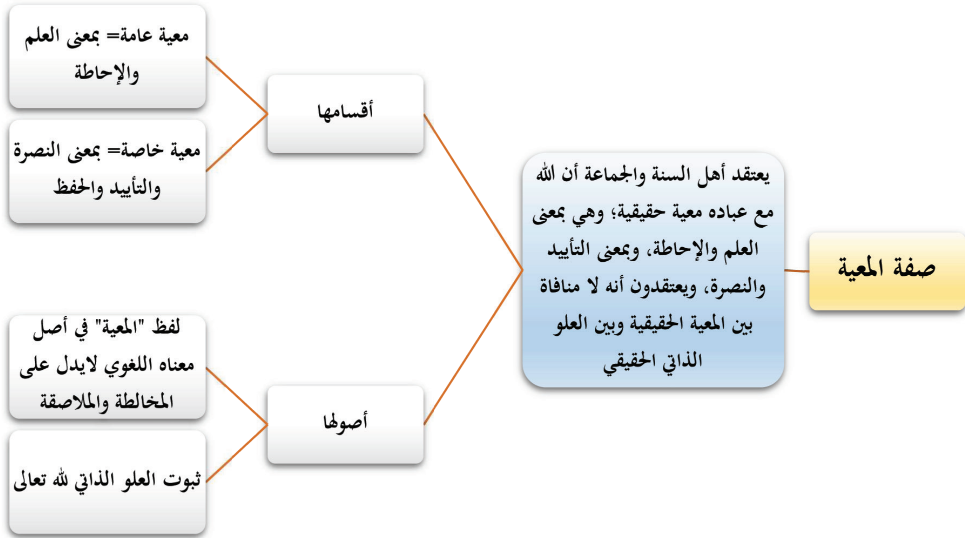
ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة:١١٩]، فليس المراد أن يكون المؤمن مخالطاً للصادقين، وإذا لم يخالطهم لا يكون مستجيباً لأمر الله تعالى؛ وإنما المراد مطلق المصاحبة في الحال والصفات؛ وذلك بالتزام صفات الصادقين.

الأصل الثاني: ثبوت العلو الذاتي لله سبحانه وتعالى.

فبمجموع الأصلين تقرر عقيدة أهل السنة والجماعة كما شرحناها سابقاً.

ومما يدل على ذلك من كلام السلف ما جاء عن المروزي أنه قال: «قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: إن رجلاً قال: أقول كما قال الله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] أقول هذا ولا أجاوزه إلى غيره، فقال أبو عبد الله: هذا كلام الجهمية، قلت: فكيف نقول؟ قال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] علمه في كل مكان، وعلمه معهم. ثم قال الإمام أحمد: أول الآية يدل على أنه علمه»(١).

(١) العرش، للذهبي (٢/ ٣١٤).



الصفة السابعة والعشرون: صفة الكلام:

وقد ذكر المؤلف فيها عشرين آية؛ حيث يقول: «وقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ **[النساء: ١٢٢] إلى قوله:** ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ **[النحل: ١٠١-١٠٢]».**

وذكر في صفة الكلام حديثين؛ حيث يقول: «وقوله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك؛ فينادي بصوته: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار»[(١)]، وقوله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان»[(٢)].

وعقد المؤلف في «الواسطية» فصلاً أوضح فيه مذهب أهل السنة والجماعة في صفة الكلام والقرآن، وسنجمع كل ما يتعلق بهذه الصفة في هذا الموطن حتى لا يتفرق الحديث فيها.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، (٤٧٤١)، (٦٥٣٠)، (٧٤٨٣)، ومسلم (٢٢٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٤١٣)، (٧٤٤٣)، (٧٥١٢)، ومسلم (١٠١٦).

منزلة صفة الكلام:

تعـد صفة الكلام من أكثر الصفات اختلافاً وغموضـاً، ومن أكثرها تداخلاً بين الفروع، بل هي من أكثر الصفات التي أشكلت على كثير من الناظرين، حتى قال بعض العلماء: «مسألة الكلام حيرت عقول الأنام»[١].

فروع البحث في صفة الكلام:

البحث في صفة الكلام ينقسم إلى ثلاثة فروع:

الفرع الأول: صفة الكلام القائمة بذات الله سبحانه وتعالى.

الفرع الثاني: حقيقة القرآن وعلاقته بصفة الكلام.

الفرع الثالث: مسائل متفرعة عن صفة الكلام الإلهي.

الفرع الأول: صفة الكلام لله تعالى:

قيلت في حقيقة الكلام الإلهي أقوال كثيرة، وتفاريع متعددة، وقد ذكر ابن تيمية أن الأقوال في صفة الكلام بلغت تسعة أقوال، ونحن لن نذكر كل تلك الأقوال؛ لأنها طويلة ومتشعبة؛ وإنما سنركز على أصولها:

مذهب أهل السنة والجماعة في صفة الكلام:

يعتقـد أهل السـنة والجماعة أن الله تعالى يتصـف بصفة الكلام، وأن الـكلام صفة قائمة بذاته، وأنه حروف وأصوات ومعان، وأن كلام الله تعالى قديم النوع، متجدد الآحاد والأفراد، فالله يتكلم كيف شاء ومتى شاء.

ومـن خلال هذا البيان يتضح أن مذهب أهل السـنة والجماعـة في صفة الكلام يقوم على ثلاثة أصول:

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢/ ١١٣).

الأصل الأول: أن الكلام حقيقة مركبة من حروف، وأصوات، ومعان.

الأصل الثاني: أن الكلام صفة قائمة بذات الله، وليست منفصلة عنه.

الأصل الثالث: أن الكلام القائم بذات الله قديم النوع متجدد الآحاد.

ولا بد أن نفصل القول في كل أصل من هذه الأصول، ونذكر ما يتعلق به من أدلة، ومن تقعيدات:

الأصل الأول: أن الكلام حقيقة مركبة من حروف وأصوات ومعان.

يذهب أهل السنة والجماعة ووافقهم المعتزلة إلى أن الكلام حقيقة مركبة من حروف وأصوات ومعان، فالكلام الحقيقي الذي يطلق عليه لفظ «الكلام» من غير قيد؛ وهو الذي يفهم من لفظ «الكلام» حين يطلق: هو الذي يجمع بين معنى، وحرف، وصوت.

وهذا ما يقرره علماء اللغة أيضا، يقول ابن فارس: «الكاف واللام والميم أصلان: أحدهما: يدل على نطق مفهم، والآخر على جراح؛ فالأول: الكلام، تقول: كلمته، أكلمه، تكليماً»[(١)].

وكلام ابن فارس يدل على أن الكلام حقيقة مركبة من النطق الذي هو الحرف والصوت، ومن المعنى الذي هو الإفهام، فإذا خرج حرف وصوت بغير معنى، فهو ليس كلاماً، وإذا تحقق معنى في النفس الإنسانية ولم يخرج لفظ وصوت يعبر عنه، فهو أيضاً ليس كلاماً عند الإطلاق.

ويقول ابن تيمية في تقرير هذه الحقيقة: «عامة ما يوجد في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة، بل وسائر الأمم عربهم وعجمهم من لفظ «الكلام» و«القول»، وهذا كلام فلان، أو كلام فلان، فإنه عند الإطلاق يتناول اللفظ والمعنى جميعاً؛ لشموله لهما، ليس حقيقة في اللفظ فقط، كما يقوله قوم، ولا في المعنى فقط، كما يقوله قوم، ولا مشترك بينهما؛ كما يقوله قوم، ولا مشترك في كلام الآدميين وحقيقة في كلام الله؛ كما يقوله قوم»[(٢)].

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ١٣١).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢/ ٤٥٧).

الأصل الثاني: أن الكلام صفة قائمة بذات الله وليس منفصلاً عنه.

ومعنى هذا الأصل: أن الكلام مثل سائر الصفات الأخرى، مثل: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة في قيامها بذات الله تعالى، فهذه الصفات ليست قائمة بمخلوق، أي: إن الحياة التي يتصف الله بها قائمة بذاته، وليست قائمة بمخلوق من المخلوقات، وكذلك العلم والقدرة، والإرادة، وصفة الكلام؛ فبابها واحد.

وهذا الأصل يتفق فيه مع أهل السنة والجماعة الأشعرية والماتريدية، ويفترق عنهم المعتزلة، وفي الأصل الأول يتفق المعتزلة فيه مع أهل السنة، ويفترق عنهم الأشاعرة والماتريدية.

الأصل الثالث: أن كلام الله قديم النوع متجدد الآحاد والأفراد:

اعتقاد أهل السنة والجماعة في صفة الكلام لا يختلف عن الصفات الاختيارية الأخرى، فهم يقولون في كل الصفات الاختيارية الأخرى: إنها قديمة النوع حادثة الآحاد، أو متجددة الآحاد. ومعنى هذا: أن الله عز وجل متصف بنوعها وبجنسها منذ القدم، وأما آحادها المتعلقة بالمشيئة والاختيار، أو المتعلقة بأفراد المخلوقات أو المتعلقة بالحوادث المتجددة في الكون، فإنها ليست قديمة؛ وإنما هي متجددة بتجدد مشيئة الله وقدرته وإرادته.

ومعنى قدم الكلام أنه ما من كلام لله تعالى إلا وقبله كلام، وهكذا إلى ما لا بداية، وكذلك الحال في كل الصفات التي يقال فيها قديمة النوع.

الفرع الثاني: القول في حقيقة القرآن:

القول في القرآن فرع عن القول في صفة الكلام، فمن لم يضبط الأقوال التي قيلت في صفة الكلام؛ فإن تصوراته عن القرآن لن تكون منضبطة، ولن تكون واضحة بالشكل الجيد.

مذهب أهل السنة والجماعة في القرآن:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله حقيقة، وأنه صفة من الصفات الفعلية الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله واختياره، وأن القرآن بعض كلام الله القائم بذاته، وليس كل

كلام الله، سمعه جبريل من الله سبحانه، وبلغه النبي ﷺ، فالذي يتلوه التالون بأصواتهم ويقرأه المسلمون بألسنتهم هو كلام الله سبحانه، وليس عبارة عن كلام الله ولا حكاية.

وقد بين المؤلف خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في القرآن في «العقيدة الواسطية» في فصل خاص؛ فقال: «ومن الإيمان بالله وكتبه: الإيمان بأن القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأن الله تكلم به حقيقة، وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة، لا كلام غيره، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة، بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة، فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً؛ وهو كلام الله حروفه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف».

وهذا تلخيص مركز لعقيدة أهل السنة والجماعة في القرآن، وتتلخص أصول المعاني التي فيه في الأمور التالية:

الأول: أن القرآن كلام الله قائم بذاته وليس قائماً بغيره.

الثاني: أن الذي أنزل على النبي ﷺ هو كلام الله حقيقة، وليس عبارة عن كلام الله، فالكلام الموجود في المصاحف هو كلام الله، وليس عبارة عن كلام الله ولا حكاية.

الثالث: أن القرآن إذا قرأه الناس أو كتبوه لا يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله، لأن هناك فرقاً بين قول الكلام ابتداءاً وبين نقل الكلام، فالكلام ينسب إلى من قاله مبتدئا وينسب إلى من نقله، فمن نقل إلينا الآن قصيدة قالها المتنبي، فهذه القصيدة التي نقلها إلينا هي كلام المتنبي، ولكن الألفاظ التي عبر بها الآن هي ألفاظ الناقل، وإلا فالقصيدة والكلام والمعاني هي كلام المتنبي.

وكلام أئمة السلف الذين قالوه في نقض قول المعطلة في صفة الكلام صريح في هذه المعاني، فإنهم أجمعوا وتواردوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وفي عبارة أخرى نقلها عمرو ابن دينار أنهم قالوا: «القرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود». فمن

أبرز الجمل التي تحرر قول أهل السنة والجماعة قولهم: «منه بدأ وإليه يعود».

وقول أئمة السلف: «منه بدا» يحتمل معنيين كلاهما صحيح:

إما مأخوذ من «الابتداء»، وإما مأخوذ من «البدو»؛ وهو الظهور، وبناء عليه: فإن قول أئمة السلف: «منه بدا» له ضبطان: إما أن تقول: «منه بدأ»، وإما أن تقول: «منه بدا».

فالمعنى الأول حاصله: أن القرآن من الله؛ أي: إن القرآن صفة من صفات الله، والصفة داخلة في مسمى الموصوف، وقد جاء عن الإمام أحمد وغيره أنه قال: «صفات الله من الله» أي: إنها داخلة في مسمى الله سبحانه وتعالى، فالصفات من الموصوف، وقد صرح عدد من أئمة السلف مثل وكيع بن الجراح وغيره أن القرآن من الله؛ أي: إنه صفة من صفات الله سبحانه وتعالى.

والمعنى الثاني حاصله: أن القرآن خرج من الله وليس من غيره؛ أي: أن القرآن قائم بذات الله، وليس قائما بغيره من الذوات.

فالمعنى الأول يرد على طائفة الملفقة، الذين قالوا: إن القرآن عبارة عن كلام الله، والمعنى الثاني يرد على المعطلة الذين قالوا: إن القرآن قائم بغير ذات الله.

وأما قولهم: «وإليه يعود»، فهو يحتمل معنيين أيضا:

المعنى الأول: أنه يعود إليه حكما؛ أي: أنه صفة من صفات الله قائما بذاته، وليس قائما بغيره.

المعنى الثاني: أنه يعود إليه حسا؛ وذلك حين يرفع القرآن إلى الله ويسرى به، وقد جاء هذا المعنى في حديث ابن مسعود عند الدارمي وغيره.

والمعنى الأقرب هو المعنى الأول؛ لأن أئمة السلف إنما قالوا هذه العبارة في مقام الرد على المعطلة، فالمعنى الذي كان قريباً إليهم هو المعنى الأول في قولهم: «وإليه يعود».

أدلة أهل السنة والجماعة على أن القرآن كلام الله حقيقة:

استند أهل السنة والجماعة في كون القرآن كلام الله، قائماً بذاته وليس قائماً بغيره: إلى عدد من الأدلة، سنقتصر على أربعة أدلة منها:

الدليل الأول: الاطّراد في نسبة القرآن إلى الله سبحانه وتعالى، وأنه كلام الله، وكثيراً ما ورد هذا المعنى في القرآن، ولم يأت ولا في موطن واحد التنبيه على أنه ليس كلام الله، ومن أوضح النصوص في ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

الدليل الثاني: توعد الله سبحانه وتعالى لمن قال عن القرآن: إنه كلام البشر، كما قال عن الوليد بن المغيرة: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾﴾ [المدثر: ١١- ١٧]، إلى أن قال سبحانه وتعالى: ﴿فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٤- ٢٦].

فحقيقة قول الوليد أن القرآن ليس كلام الله؛ وإنما كلام النبي ﷺ؛ فتوعده الله بسقر؛ فدل ذلك على أن قول الوليد وما شابهه خطأ مخالف للحقيقة.

الدليل الثالث: اشتمال القرآن على جمل يستحيل أن تكون لغير الله؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣].

وغيرها من الآيات التي يتحدث الله فيها عن خصائصه سبحانه، فكلها يأتي الكلام فيها على أن المتحدث هو الله سبحانه وتعالى وليس غيره، وليس حكاية عن كلامه ومعناه، فاطراد هذه المعاني في نسبتها إلى الله عز وجل يدل على أن القرآن الذي بين أيدينا هو كلام الله عز وجل حقيقة ليس كلام غيره ولا حكاية عن كلامه.

الفرع الثالث: مسائل متعلقة بصفة الكلام والقرآن، وثمة مسائل كثيرة، سنقف مع ثلاث منها بشكل مختصر:

المسألة الأولى: قضية الوقف في القرآن، ومعناها: أن هناك أناساً توقفوا في القرآن فقالوا: نقول: القرآن كلام الله، ونتوقف، فلا نقول: مخلوق ولا غير مخلوق.

وهذا القول عرف في التاريخ بمسألة التوقف في القرآن، وقد ظهر هذا القول في زمن الإمام أحمد وأنكره إنكاراً شديداً، وأنكره أيضا عدد من الأئمة في زمن الإمام أحمد، وجعله الإمام أحمد داخلاً في التجهم؛ حيث يقول: «افترقت الجهمية على ثلاث فرق -يعني في القرآن- فرقة قالوا: القرآن مخلوق، وفرقة قالوا: كلام الله ونسكت، وفرقة قالوا: لفظنا بالقرآن مخلوق»[(١)].

وسئل الإمام أحمد: «هل للرجل رخصة أن يقول: القرآن كلام الله ثم يسكت؟ قال: ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأي شيء لا يتكلمون؟!»[(٢)]. فالإمام أحمد يوجب التصريح بهذا القيد؛ وهو أن القرآن كلام الله غير مخلوق.

المسألة الثانية: مسألة اللفظ بالقرآن، ويعبر عنها في بعض كتب العقائد بـ: التلاوة والمتلو، ومعنى هذه المسألة: هل اللفظ بالقرآن مخلوق أم غير مخلوق؟

والبحث في هذه المسألة طويل، وفيه تفاريع كثيرة؛ وحاصل ما يمكن أن يقال فيها أن الحديث فيها بدأ بعد فتنة خلق القرآن، وأول من قال بها حسين الكرابيسي سنة ٢٤٥هـ، فقد صرح فيها الكرابيسي بأن اللفظ بالقرآن مخلوق، وأنكر عليه الإمام أحمد، وقال: «وأي شيء قالت الجهمية إلا هذا؟!»[(٣)].

وجعل الإمام هذا القول فرعاً من التجهم؛ وذلك لأن الإمام أحمد كان يتجادل مع أناس يعتقدون أن لفظ الحدوث يساوي الخلق.

---

(١) مقاييس مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٦).
(٢) مسائل أبي داود (٢٦٣ - ٢٦٤).
(٣) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١١/ ٢٨٩).

ثم لما حدثت هذه المسألة وقع خلاف طويل بين أهل السنة والحديث، حتى قال ابن قتيبة: «لم يختلف أهل الحديث في شيء -يعني فيما يتعلق بالقرآن- إلا في مسألة اللفظ»[(١)]، بل قال: «والخلاف في هذه المسألة من خصائص أهل الحديث، لم يختلف فيها إلا أهل الحديث»[(٢)].

وحاصل أقوال أهل الحديث في هذه المسألة ترجع إلى ثلاثة أقوال أساسية:

القول الأول: أن اللفظ بالقرآن مخلوق، وكل أهل الحديث الذين قالوا بهذا القول يقصدون باللفظ هنا فعلهم الذي صدر منهم؛ وهو التلفظ، حتى الكرابيسي حين شرح قوله ذكر أنه يقصد التلفظ.

القول الثاني: أن اللفظ بالقرآن غير مخلوق، وكل أهل الحديث يقصدون بهذا القول باللفظ: الملفوظ.

القول الثالث: من توقف في المسألة ولم يقل: لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، بل عد الإطلاقين بدعة؛ وهو تحقيق مذهب الإمام أحمد، وإن كانت الرواية عن الإمام أحمد مختلفة وتحتاج إلى تفصيل وتوضيح.

وسبب الاختلاف بين أهل الحديث في هذه المسألة هو الإجمال في كلمة اللفظ؛ فإن هذه الكلمة تطلق بمعنيين: إما بمعنى التلفظ الذي هو فعل المخلوق، أو بمعنى المتلفَّظ به الذي هو كلام الله سبحانه وتعالى.

المسألة الثالثة: هل يوصف الله بالسكوت؟

مقتضى قول أهل السنة والجماعة في أن كلام الله يكون مشيئته واختياره: أن الله سبحانه يوصف بالسكوت؛ يعني: أن الله سبحانه وتعالى لا يتكلم في كل وقت؛ وإنما يتكلم في الوقت الذي يشاء سبحانه وتعالى.

---

(١) الاختلاف في اللفظ، لابن قتيبة (٥٨).
(٢) انظر: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، لابن قتيبة (٦٣).

وقد جاء في صفة السكوت عدد من النصوص: منها قوله ﷺ: «**ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو**»[1]، ومنها قول النبي ﷺ: «**وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها**»[2].

فهذه النصوص ونحوها يصح حملها على معنيين: الأول: أن الله تعالى لم يتكلم ببيان أحكام بعض الأمور، والثاني: أنه لم يظهر حكمه، والثاني نتيجة للأول.

يقول ابن تيمية: «ثبت بالنص والإجماع أن الله تعالى يوصف بالسكوت، لكن السكوت يكون تارة عن الكلام، وتارة عن إظهار الكلام وإعلانه»[3].

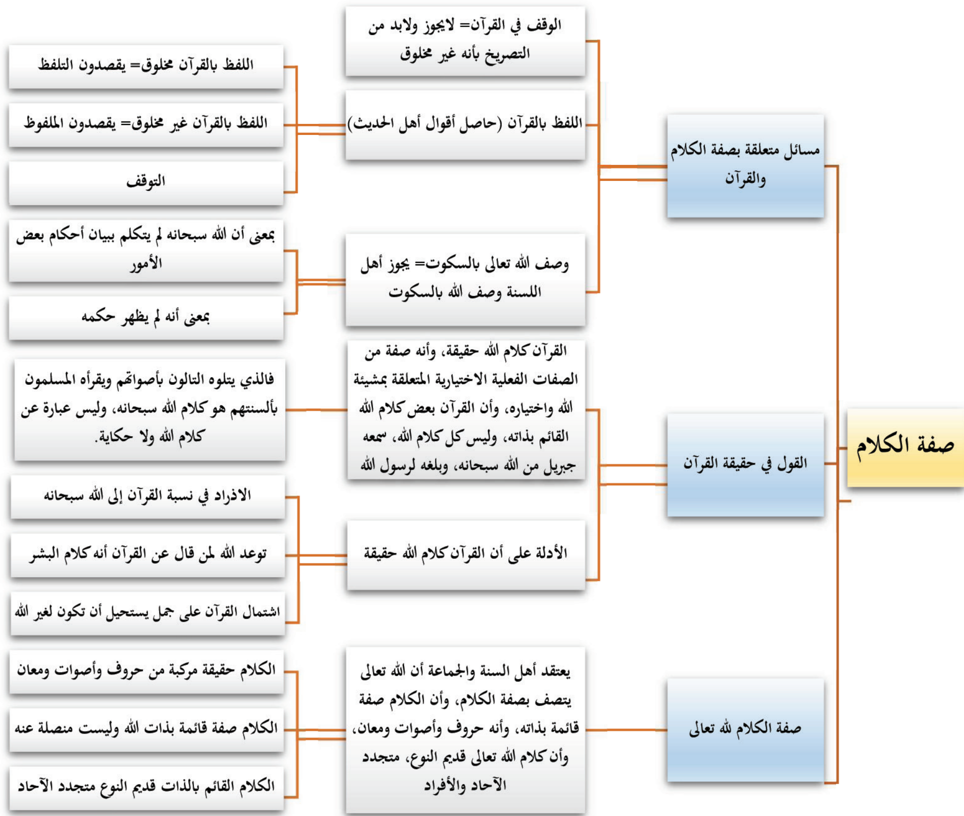
أما المخالفون لمعتقد أهل السنة والجماعة فإن موقفهم من السكوت مختلف:

فمنهم من أنكر السكوت، ومنهم البيجوري، وشنع على الحشوية -كما يقول- في إثباتهم هذه الصفة.

ومنهم من أقر بأن الله يوصف بالسكوت، لكن فسره تفسيرا خاطئا، فجعل معنى السكوت: أن الله لا يخلق إدراكا للمخلوق فلا يسمع معنى كلام الله، وهذا في حقيقته إنكار لصفة السكوت[4].

---

(١) أخرجه الحاكم (٣٤١٩)، وصححه الذهبي وغيره.
(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٤٦١)، وضعفه الألباني.
(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦/ ١٧٩).
(٤) **تنبيه**: مسألة الكلام من أكثر مسائل الصفات تفريعًا وتداخلًا، ومن الصعب جدًّا استيعاب كل ما يتعلق بها في مثل هذا الشرح، وفيها بحوث ممتازة يمكن الرجوع إليها، ومن تلك البحوث الجيدة: كتاب العقيدة السلفية في كلام رب البرية، لعبد الله بن يوسف الجديع، وهو من أفضل الكتب وأعلاها في الاستدلال والنظر. وكتاب القرآن الكريم ومنزلته بين السلف ومخالفيهم لمحمد طاهري، هذه الرسالة تميزت بالجمع، وإن كان التصوير للأقوال ليس دقيقًا وليس محكمًا، وهناك كتابان، لابن قدامة في غاية الأهمية في صفة الكلام: الكتاب الأول: حكاية المناظرة في صفة الكلام، والكتاب الثاني: الصراط المستقيم في إثبات الحرف والصوت.



الصفة الثامنة والعشرون: صفة الرؤية:

والمـراد بهذه الصفـة: أن الله عز وجل يُـرى، وليس أن الله عز وجل يَـرى، وهذه القضية تدخل في باب الصفات الإلهية باعتبار تعلقها بالله سـبحانه وتعالى، وليس باعتبار قيامها بذات الله، فهي ليست من صفات المعاني القائمة بذات الله؛ وإنما من المعاني المتعلقة بذات الله سبحانه وتعالى.

وقد ذكر المؤلف هذه القضية في «الواسـطية» في ثلاثة مواضع، ففي الآيات ذكر فيها أربع آيـات؛ حيـث يقـول: «وقولـه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ **[القيامـة: ٢٢- ٢٣]، وقولـه:** ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ **[المطففين: ٢٣]، وقولـه:** ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ **[يونـس: ٢٦]، وقولـه:**

﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ ٣٥﴾ [ق: ٣٥]».

وذكـر فيها حديثاً واحداً؛ حيث يقول: «وقوله ﷺ: «إنكم سـترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته»(١).

وذكر فيها أيضاً فصلاً لخص فيه عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه القضية كما سيأتي ذكره، وسنجمع كل هذه المواضع في موطن واحد؛ كما فعلنا في صفة الكلام، وفي غيرها من الصفات، حتى لا يتكرر الحديث والنقاش.

وتعد قضيـة رؤية الله عز وجل من القضايا العقدية الكبرى في البحث العقدي؛ وهي من المسـائل الكبار التي دار فيهـا جدل كبير بين طوائف الأمة، يقول ابـن تيمية في بيان منزلة هذه القضية: «هي من الأصول التي يشتد كثير من السلف والأئمة على من خالف فيها»(٢).

وقد ذكر ابن تيمية أن الجهمية في أول ظهورهم كانوا ينكرون العلو، ولكنهم لا يصرحون بهـذا الإنكار، ويسـتعيضون عنـه بإنكار الرؤيـة؛ لأن النصـوص التي جـاءت في الرؤية أقل ظهـوراً، والأدلة العقلية الدالة على الرؤية أقل قوة مـن الأدلة الدالة على صفة العلو، فيعبرون عن إنكارهم لصفة العلو بإنكارهم لصفة الرؤية، ولهذا قال الإمام أحمد: «من أنكر الرؤية فهو جهمي معطل»(٣)؛ لأنه يجعلها سلماً لإنكار صفة العلو.

مذهب أهل السنة والجماعة في الرؤية:

يعتقـد أهل السـنة والجماعة أن الله عز وجـل يُرى بالأعين، وأن المؤمنـين يرون ربهم يوم القيامة بأعين رؤوسهم عيانا في مواضع متعددة، في العرصات وفي الجنة.

وقد لخص ابن تيمية في «العقيدة الواسـطية» عقيدة أهل السـنة والجماعة في هذه القضية،

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦)، (٦٥٧٣)، (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، (٢٩٦٨).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦/ ٤٦٩).
(٣) النقض على المريسي، للدارمي (١/ ٢٠٩).

حيث عقد فصلاً قال فيه: «**وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله: الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم، كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله سبحانه وتعالى**».

وحاصل التوصيف الذي ذكره ابن تيمية أن عقيدة أهل السنة والجماعة في الرؤية تقوم على أربعة أمور:

الأمر الأول: أن رؤية الله عز وجل تكون بالأعين.

الأمر الثاني: أنها إنما تتحقق يوم القيامة.

الأمر الثالث: أنها تكون في عدد من المواضع، وليس في الجنة فقط.

الأمر الرابع: أن رؤية المؤمنين لله عز وجل تكون في جهة العلو.

وهذا المعتقد أجمع عليه أئمة السلف وتواردوا على حكايته، يقول الأشعري في نقل الإجماع: «أجمعوا -يعني أئمة السلف- على أن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم؛ على ما أخبر به تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣]، وبين معنى ذلك النبي ﷺ»[(١)].

أدلة أهل السنة والجماعة على الرؤية:

قبل أن نذكر أدلة أهل السنة والجماعة على قضية الرؤية لا بد أن نفرق بين مقام الإمكان ومقام التحقق؛ فمقام الإمكان عقلي، ومقام التحقق سمعي، ولهذا إذا سألنا وقلنا: هل قضية رؤية الله عز وجل قضية سمعية أم عقلية؟ لا بد أن نذكر هذا التفصيل، فنقول: هي من جهة الإمكان عقلية سمعية، ومن جهة التحقق سمعية محضة.

(١) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري (١٣٤).

النوع الأول: أدلة إمكان الرؤية:

اختلف الذين أقروا بإمكان رؤية الله عز وجل في الأدلة العقلية التي تثبت إمكانها على طرق متعددة:

الطريق الأول: أن دليل إمكان الرؤية هو القيام بالنفس، ومعنى هذا الكلام: أن كل شيء قائم بنفسه ليس قائماً بغيره؛ فإنه يمكن أن يُرى، والله عز وجل قائم بنفسه وليس قائماً بغيره، فالله إذن يمكن أن يُرى. وهذه الطريقة هي طريقة ابن كلاب وابن الزاغوني، وعدد من العلماء.

الطريق الثاني: وهي قائمة على قياس الأولى؛ ووجه ذلك أن يقال: من المعلوم أن الأشياء منها ما يُرى ومنها ما لا يُرى، والفارق بين ما يرى وبين ما لا يرى لا يجوز أن يكون أمراً عدمياً؛ لأن الرؤية أمر وجودي، والأمر الوجودي لا يتحقق إلا بأمر وجودي.

وبناء عليه فالمرئي لا يكون إلا موجودا، والرؤية لا تتعلق إلا بالموجود، ولا تتحقق بأمر عدمي؛ وإنما لا بد في تحققها من أمر وجودي، فهي وجودية بنفسها، وسببها وعلتها لا بد أن يكون وجودياً.

وكل ما لا يكون إلا للموجود فالله تعالى أولى به، لأن الله عز وجل أكمل الموجودات.

النوع الثاني: أدلة تحقق الرؤية:

وهي أدلة سمعية، والأدلة السمعية على ذلك كثيرة جداً؛ منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣]، والاستدلال بهذه الآية على إثبات الرؤية مستفيض في كلام أئمة السلف، وقد فسر قوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة:٢٣] بأنها تنظر إلى خالقها: عكرمة والحسن البصري وعطية العوفي؛ وهو الذي رجحه ابن جرير الطبري، وعدد من أئمة السلف.

ووجه الاستدلال بهذه الآية على إثبات رؤية الله عز وجل أن النظر في هذه الآية عُدِّي

بحرف «إلى»، وأضيف إلى الوجه، وهذا التركيب إذا ورد في لغة العرب لا يراد به إلا النظر بعين الرأس.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين: ١٥] أي: إن الكفار يحجبون عن رؤية الله، فعكسه: أن المؤمنين لا يحجبون؛ وإنما يرون الله سبحانه وتعالى.

وقد اختلف أئمة السلف في تفسير هذه الآية كثيراً، وأطال ابن جرير كثيراً في تفسير هذه الآية؛ فبعضهم قال: محجوبون عن كرامته، وبعضهم قال: محجوبون عن رؤيته.

والصحيح أنه لا تعارض بين هذين القولين؛ لأن رؤية الله عز وجل أعظم كرامة، فمن حجب عن كرامة الله عز وجل من الكفار فمن باب الأولى سيحجب عن رؤية الله.

والاستدلال بهذه الآية على إثبات رؤية الله عز وجل شائع جداً عند أئمة السلف، بل قد توارد على الاستدلال بها كبار أئمة السلف: الإمام مالك، والشافعي، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وأحمد، وابن المبارك.

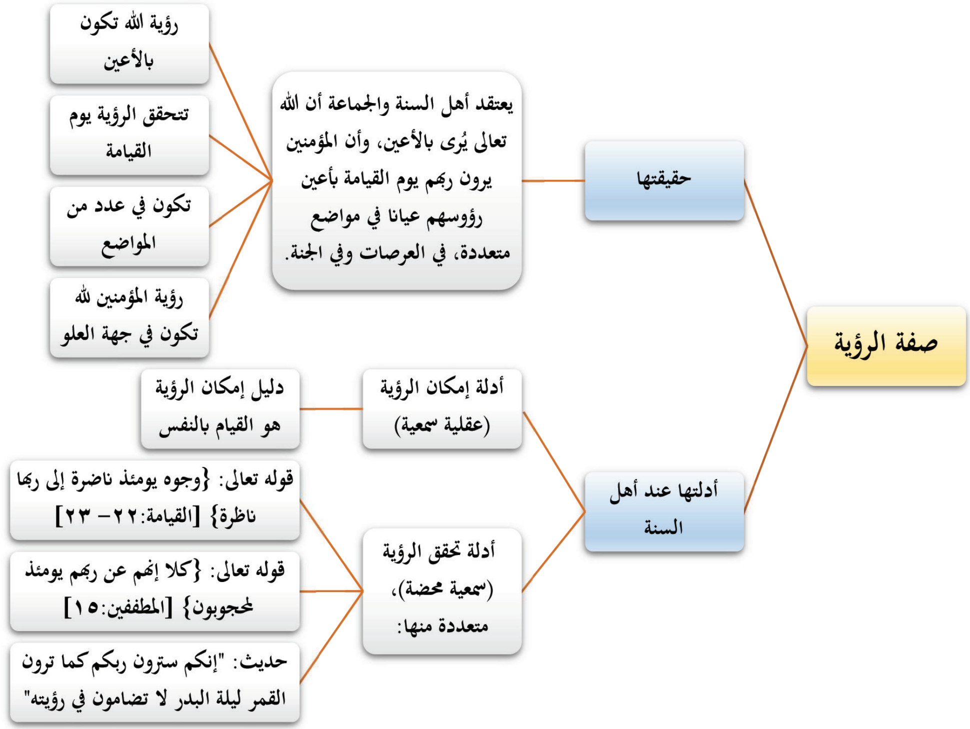
الدليل الثالث: قوله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته**»(١)؛ وهذا الحديث مشهور جداً، بلغ حد التواتر.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث على إثبات رؤية الله أن النبي ﷺ شبه رؤيتنا لله برؤيتنا للقمر، ورؤيتنا للقمر حقيقية عياناً بأبصارنا في جهة العلو، فكذلك رؤيتنا لله عز وجل حقيقية وعياناً بأبصارنا.

ثم يقال: إن لفظ الرؤية في هذا الحديث عدي إلى مفعول واحد، والقاعدة عند علماء اللغة أن لفظ الرؤية إذا عُدِّي إلى لفظ واحد فالمراد بها الرؤية البصرية، وإذا عُدِّي إلى مفعولين فالمراد به الرؤية القلبية والعلمية؛ وهي في هذا الحديث عُدِّيت إلى مفعول واحد: «وإنكم سترون ربكم...».

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦)، (٦٥٧٣)، (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، (٢٩٦٨).



ثم قال المؤلف: «وهذا الباب في كتاب الله كثير، ومن تدبر القرآن طالباً الهدى تبين له طريق الحق».

يريد ابن تيمية أن يقول: إن نصوص الآيات التي جاءت في قضية الصفات كثيرة جداً، كما سبق نقله، وذكرنا أنها بلغت الآلاف.

وإنما كان الأمر كذلك؛ لأن حاجة النفوس إلى معرفة ربها أعظم من كل حاجة، يقول ابن تيمية: «لما كانت حاجة النفوس إلى معرفة ربها أعظم الحاجات، كانت طرق معرفتهم له أعظم من طرق معرفة ما سواه، وكان ذكرهم لأسمائه أعظم من ذكرهم لأسماء ما سواه، وله سبحانه في كل لغة أسماء، وله في اللغة العربية أسماء كثيرة»(١).

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٣١).

قولـه: «**ومن تدبر القرآن طالباً الهدى تبين له طريق الحق**»، يؤكد حقيقة من أعظم الحقائق التي يقوم عليها منهج أهل السنة؛ وحاصله أن النجاة كل النجاة في اتباع ما دلت عليه النصوص الشرعيـة، فهـي الطريق الأمثل في بيان ما يوصل إلى الحق؛ يقـول ابن تيمية: «بيّن الله تعالى على لسان رسوله ﷺ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به عباده، وكشف به مراده.

ومعلوم للمؤمنين أن رسـول الله أعلم بذلك من غـيره، وأنصح للأمة من غيره، وأفصح من غيره عبارة وبياناً، بل هو أعلم الخلق بذلك، وأنصح الخلق للأمة، وأفصحهم، وقد اجتمع في حقـه كمال العلـم والقـدرة والإرادة، ومعلوم أن المتكلـم والفاعل إذا كمـل علمه وقدرته وإرادتـه، كمل كلامه وفعله؛ وإنـما يدخل النقص إما من نقص علمه، وإما من عجزه عن بيان علمه، وإما لعدم إرادته البيان.

والرسـول ﷺ هـو الغاية في كـمال العلم، والغاية في كـمال إرادة البلاغ المبـين، والغاية في القـدرة على البلاغ المبين، ومع وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة: يجب وجود المراد، فعلم قطعاً أن ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان، وما أراده من البيان هو مطابق لعلمه، وعلمه بذلك هو أكمل العلوم، فكل من ظن أن غير الرسـول صلى الله عليه وسـلم أعلـم بها منه، أو أكمل بيانا منه، أو أحرص على هـدي الخلق منه، فهو من الملحدين لا من المؤمنين»[1].

(١) الفتوى الحموية (٢٨٠).

ملخص مقرر الأسبوع الرابع

١. صفة الاستواء على العرش:

أ. العـرش بنـاء عـلى دلالات النصوص ومقتـضى اللغة العربيـة: هو سرير عظيـم خلقه الله واستوى عليه، وعلا علواً يليق بجلاله.

ب. لفظ «الاسـتواء»: يختلف معناه باختلاف تركيبه: فـإذا كان مطلقاً، أي ليس مقيدا بحرف مـن حروف التقييد، فهـو بمعنى الكمال والتمام، وقد يأتي بمعنى العلـو، وإذا كان مقييداً بـ (إلى): أي: «استوى إلى» فهو بمعنى العلو؛ وقد يأتي بمعنى القصد والعمد إلى الشيء، وإذا كان مقييداً بـ (الواو) مثل أن يقال: استوى الماء والخشب، فهو بمعنى المساواة، أي تساوى المـاء والخشـب، وإذا كان مقيداً بــ (على): فهو بمعنى العلو والارتفـاع فقط لا غير، وكل الآيات التي وردت في الاستواء على العرش عُدِّي لفظ «الاستواء» فيها بـ«على».

ت. مذهب أهل السنة في صفة الاستواء على العرش: يعتقدون أن الله سبحانه وتعالى استوى على العـرش؛ أي: إنه فعل فعلاً قام بذاته سـبحانه متعلق بالعرش، وأن هذا الفعل كان بعد خلق السماوات والأرض، وأنه صفة خبرية؛ أي: إنه لا علم لنا بها إلا عن طريق الوحي فقط.

٢. **الفرق بين صفة الاستواء وصفة العلو:** (أن العلو صفة خبرية عقلية، والاستواء صفة خبرية محضة - أن العلو صفة ذاتية، والاسـتواء صفة اختيارية فعلية - أن العلو معنى عام يشـمل كل المخلوقات، والاستواء معنى خاص متعلق بالعرش).

٢. **صفـة العلـو: العلو إلى ثلاثة أقسـام:** (علو الـذات - علو قهر - علو قـدر)، فعموم الأمة مقـرّون بأن الله تعـالى عال على المخلوقـات في صفاته وقدره وقهره؛ وإنـما هم مختلفون في علو الذات، ويعتقد أهل السـنة والجماعة أن الله سـبحانه وتعالى متصف بالعلو الذاتي على كل المخلوقات، وإثبات علو الذات لله تعالى ليس خاصاً بأئمة السـلف؛ وإنما صرح بإثباته المتقدمون من أئمة مذهب الملفقة كابن كلاب، والأشعري، والباقلاني.

٤. صفة المعية:

أ. يعتقـد أهل السـنة والجماعة أن الله مع عباده معيَّة حقيقية، وأنـه لا منافاة بين المعيَّة الحقيقية وبين العلو الذاتي الحقيقي.

ب. المعية تنقسم إلى قسمين: **المعية العامة**؛ وهي بمعنى العلم والإحاطة، المعية الخاصة؛ وهي بمعنى النصرة والتأييد والحفظ.

ت. لفظ «**الـمعية**» لا يدل على المخالطة والملاصقة في أصل معناه اللغوي، فأصل معنى كلمة «مع» هو مطلق المصاحبة، ثم المصاحبة قد تكون حسية، أو غير حسية.

٥. صفة الكلام:

أ. يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يتصف بصفة الكلام، وأن الكلام صفة قائمة بذاته، وأنه حروف وأصوات ومعان، وأن كلام الله تعالى قديم النوع، متجدد الآحاد والأفراد.

ب. يعتقد أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله حقيقة، فالذي يتلوه التالون بأصواتهم ويقرأه المسلمون بألسنتهم هو كلام الله سبحانه، وليس عبارة عن كلام الله ولا حكاية.

ت. مقتضى قول أهل السـنة والجماعة في أن كلام الله يكون بمشـيئته واختياره: أن الله سـبحانه يوصف بالسـكوت؛ يعني: أن الله سـبحانه وتعـالى لا يتكلم في كل وقـت؛ وإنما يتكلم في الوقت الذي يشاء سبحانه وتعالى.

٦. **صفة الرؤية:** والمراد بهذه الصفة: أن الله يُرى، وليس أن الله يَرى، ويعتقد أهل السنة والجماعة أن الله يُـرى بالأعين، وأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأعين رؤوسـهم عياناً في مواضع متعددة، في العرصات وفي الجنة، وأن رؤية المؤمنين لله تكون في جهة العلو.

٧. مـن أعظم الحقائق التي يقوم عليها منهج أهل السـنة؛ أن النجاة كل النجاة في اتباع ما دلت عليه النصوص الشرعية، فهي الطريق الأمثل في بيان ما يوصل إلى الحق.

تمارين مقرر الأسبوع الرابع

أجب عن الأسئلة التالية:

السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:

١. المراد بالكرسي في آية الكرسي العرش. (   )

٢. صفة الاستواء صفة خبرية عقلية. (   )

٣. لم يثبت عن ابن عباس رضي الله عنه تفسير المقام المحمود بالإقعاد على العرش.(   )

٤. توقف أئمة السلف في إثبات الحد لله ونفيه. (   )

٥. جميع طوائف الأمة مُقرّون بأن الله عال على خلقه في صفاته وقدره وقهره، واختلفوا في علو الذات. (   )

٦. الله سبحانه وتعالى مع خلقه معية حقيقية، فهو معهم بذاته حقيقة. (   )

٧. من أصول أهل السنة والجماعة في صفة الكلام: أن كلام الله تعالى قديم النوع متجدد الأفراد.(   )

٨. قضية التوقف في القرآن معناها: التوقف في قول: القرآن كلام الله، والتوقف في قول: مخلوق وغير مخلوق. (   )

٩. من عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله متصف بصفة السكوت. (   )

١٠. من الأمور المتعلقة بصفة الرؤية أن الله يرى من جهة العلو. (   )

• السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:

١ . الصحيح في مسألة نسبة الظل إلى الله:

أ. أنه ينسب إليه ويكون المقصود رحمته.

ب. أنه ينسب إليه على ظاهر اللفظ بدون تأويل.

ث. أنه ينسب إليه ويكون المقصود ظل العرش.

٢.الاستواء بمعنى الكمال والتمام، ورد في قوله تعالى:

أ. ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا﴾[القصص :١٤]

ب. ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة :٢٩]

ج. ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾[هود :٤٤]

٣.معتقد أهل السنة والجماعة في صفة الاستواء:

أ. أنه فعل فعلا قام بذات العرش

ب. أنه فعل فعلا قام بذات الله

ح. جميع ما سبق

٤.فسر أئمة السلف الاستواء بعدة معان منها:

أ. العلو والارتفاع

ب. الاستقرار والجلوس والقعود

ج. جميع ما سبق

٥.القول الصحيح في مسألة مماسة الله للعرش:

أ. إثباتها، أي أن الله مستو على العرش بمماسة.

ب. التوقف فيها، أي لا نثبت مماسة الله للعرش ولا ننفيها.

ج.نفيها، أي أن استواء الله على عرشه بغير مماسة.

٦.في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك :٦١] تأتي «من في» بمعنى:

أ. من على السماء

ب. في بمعنى الظرفية، والسماء بمعنى مطلق العلو

ج. جميع ما سبق

٧.الطائفة التي تتفق مع أهل السنة والجماعة في أن الكلام صفة قائمة بذات الله سبحانه:

أ. الأشاعرة والماتريدية

ب. المعتزلة

ج. لا شيء مما سبق

٨.مذهب أهل السنة والجماعة أن الكلام حقيقة مركبة من :

أ. حروف وأصوات ومعان

ب. تحقق معان في النفس الإنسانية ولو كانت بلا لفظ وصوت

ج. جميع ما سبق

٩. جاءت المعية في قوله تعالى: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) تدل على:

أ. المعية العامة

ب. المعية الخاصة

ح. المعية حسية

١٠. أدلة إمكان رؤية الله أدلة .... وأدلة تحققها أدلة ....:

أ. عقلية – سمعية

ب. سمعية – عقلية

ج. سمعية – سمعية

- السؤال الثالث: أورد ابن تيمية أربعة أمور تقوم عليها عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية المؤمنين لربهم، اذكرها:
- السؤال الرابع: للعرش أوصاف تسعة، اذكر منها خمسة.
- السؤال الخامس: ما هي الفروق بين صفتي العلو والاستواء؟
- السؤال السادس: ما الدليل العقلي على إثبات صفة العلو لله جل وعلا؟

مقرر الأسبوع الخامس

«فصل: فيما جاء في السنة من إثبات الصفات لله تعالى»

صياغة العنوان بهذه الجملة هي الصياغة الصحيحة المناسبة لمقصد المؤلف في «العقيدة الواسطية»، وفي بعض نسخ «الواسطية» صيغ هذا الفصل بصياغة أخرى، فقيل فيه: «**فصل في سنة النبي ﷺ**»، وهذه الصياغة غير صحيحة؛ لأن المؤلف لا يقصد إلى بيان سنة النبي ﷺ ومنزلتها ومفهومها ونحو ذلك؛ وإنما يقصد إلى هدف محدد معلوم؛ وهو التمثيل على الصفات الإلهية بالأحاديث النبوية.

يقول المؤلف في هذا الفصل: «ثم سنة رسول الله ﷺ تفسر القرآن، وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عنه، وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول، وجب الإيمان بها كذلك».

قدم المؤلف بهذه المقدمة المختصرة قبل كلامه على ذكر أفراد الأحاديث، وفي هذا الموطن من «الواسطية» اختلفت مسالك الشراح في التعليق عليه، فمنهم من أخذ يتوسع في تعريف السنة وإطلاقاتها عند العلماء، ومنهم من أخذ يتوسع في علاقة السنة بالقرآن، وذكر العلاقات المشهورة في كتب أصول الفقه، ونحو ذلك من المسائل، وبعضهم أخذ يذكر شروط الاستدلال بالسنة النبوية، وانقسامها إلى متواتر وآحاد.

وكل هذه المسالك ليست دقيقة؛ لأنها تخالف مقصد المؤلف، والأفضل في شروح المتون أن يتمحور الشراح على ما يقصده المؤلف، فيتوسعوا في بيان مقصده ومراده، ولا يدخلوا أشياء أخرى لمناسبات قد لا تكون قريبة ولا مسوغة لكثير من المدخولات التي يدخلونها في مسائل العلم.

ومع ذلك فبعض الشراح وقع في أغلاط تفسيرية وأغلاط في الفهم في هذا الموطن كما سيأتي التنبيه عليه، ونحن في التعليق على هذا الموطن سنقتصر على ثلاث قضايا أساسية تزيد من تأكيد فكرة المؤلف وتعمق البحث فيها:

القضيـة الأولى: أن السـنة النبويـة لا تختلـف عـن القـرآن في إثبات الصفـات الإلهية من حيـث الكثـرة والعدد، يقول ابن تيميـة: «القرآن يدل على هذا الأصـل -أي: إثبات الصفات الاختياريـة- في أكثر مـن مائة موضع، وأمـا الأحاديث الصحيحة فلا يمكـن ضبطها في هذا الباب»[1].

وقـد اهتم الأئمة بأحاديث الصفـات، وصنفوا فيها كتباً مفـردة، ومن أول من صنف في أحاديث الصفات حماد بن سـلمة، فإنه ألف كتاباً أسماه «الصفات»، وقد اشتهر الإمام حماد بن سـلمة بهذا المعنى، وعرف عنه الاهتمام بكثرة الحديـث في أحاديث الصفات وبثها بين الناس، يقول الذهبي عن حماد بن سلمة: «كان رحمه الله من أئمة السنة لهجاً ببث أحاديث الصفات»[2].

وممـن أفرد أحاديث الصفات بمؤلفات مفردة أبو نعيم الأصبهاني وأبو القاسـم الأزجي وابـن سريج وابن منده، وغيرهم كثير، بل إن الأئمة اهتموا بأحاديث الصفات كثيراً، فسـعوا إلى تبويبها وتقسـيمها وتفريعها ونحو ذلك، وقد تحـدث ابن تيمية رحمه الله في مقطوعة طويلة شرح فيها اهتمام أئمة السنة بأحاديث الصفات طويلاً[3].

القضية الثانية: علاقة السـنة بالقرآن في باب الصفات، **وقد أشـار المؤلف إلى هذه العلاقة في «الواسطية» في قوله: «ثم سنة رسول الله ﷺ تفسر القرآن، وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عنه».**

وهـذه العبـارة هـي نص عبـارة الإمام أحمد نقلهـا ابن تيميـة رحمه الله إلى «الواسـطية»، والمؤلف أراد بهذه المقطوعة أن يذكر علاقة السـنة بالقرآن في الصفات الإلهية، ولكن العبارات التي ذكرها ليسـت تقسيماً؛ وإنما تمثيل، فلم تأت من ابن تيمية في مقام التأصيل وبيان الأقسام؛ وإنما في مقام مطلق التوضيح.

ومع ذلك، فإن أحوال السـنة مع القرآن كما ذكرها علماء الأصول ترجع إلى أربعة أحوال أساسية:

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦/ ٢٣٣).
(٢) العلو، للذهبي (٩٦٤).
(٣) انظر: التسعينية، لابن تيمية (١/ ١٣٠).

الحال الأول: أن تكون السنة مقررة لما في القرآن.

الحال الثاني: أن تكون السنة مبينة لما في القرآن وموضحة له.

الحال الثالث: أن تكون السنة متضمنة لحكم زائد على ما في القرآن.

الحال الرابع: أن تكون السنة ناسخة لحكم موجود في القرآن، وهذه الحالة الرابعة فيها خلاف طويل بين علماء الأصول.

مثال الحال الأول: صفة العلو والاستواء والكلام وغيرها من الصفات التي جاءت في القرآن وجاءت في السنة.

ومثال الحال الثاني: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فقد جاء تفسير هذا الموطن في السنة بأنه النظر إلى وجه الله الكريم؛ ومن ذلك أيضا قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [النساء: ٥٨]، فقد جاء في السنن عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾، **فوضع -أي: النبي ﷺ- إصبعه على أذنه وعلى عينه**»[1]، فهذا توضيح في السنة لبعض ما في القرآن فيما يتعلق بنصوص الصفات.

ومثال الحال الثالث: صفة الضحك والنزول وغيرها من الصفات التي لم تجئ إلا في السنة، ولم ترد في القرآن، فهي داخلة في هذا الحال، مثل: صفة النزول، وصفة الضحك، والفرح، وغيرها من الصفات.

وأما الحال الرابع: فهو مشكل؛ لأن النسخ لا يدخل في مسائل العقيدة الخبرية، ومبحث الأسماء والصفات من مسائل العقيدة الخبرية.

ونتيجة ذلك أن علاقة السنة بالقرآن في العقائد لها ثلاثة أحوال وليست أربعة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٨)، وصحح إسناده الألباني.

القضية الثالثة: شروط السنة المقبولة في العقائد والصفات.

أشار المؤلف إلى هذه القضية في قوله: «وما وصف الرسول به ربه؛ مثل أحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول، وجب الإيمان بها كذلك».

هذا الموطن اختلف فيه شراح «العقيدة الواسطية» على أقوال:

القول الأول: أن المؤلف يشترط في الأحاديث التي يستدل بها في نصوص الصفات شرطين؛ الأول: الصحة، الثاني: التلقي بالقبول. فلو وجد حديث صحيح لم يتلق بالقبول فلا يستدل به؛ بناء على هذا الفهم.

القول الثاني: أن المؤلف لم يشترط إلا شرطا واحدا؛ وهو الصحة، وأما التلقي بالقبول فهو وصف كاشف. والذين قالوا بهذا القول، قال بعضهم: إن اشتراط الصحة يخرج الحديث الحسن؛ لأن الحسن ليس حديثا صحيحا.

والصحيح في فهم كلام المؤلف في هذا الموطن أنه يقصد بالصحة مطلق الثبوت؛ سواء كان حسناً أو صحيحا، والدليل على ذلك طريقة المؤلف نفسه في «العقيدة الواسطية»؛ فإنه استدل بأحاديث هو نفسه حكم عليها بأنها حسنة؛ **ومن ذلك قول المؤلف: «وقوله ﷺ: «عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره، ينظر إليكم أزلين قنطين، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب». حديث حسن»؛ ومن ذلك أيضاً قول المؤلف: «وقوله ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت». حديث حسن».**

فهذا الاستعمال من المؤلف يدل على أنه يقصد بقوله: «ما وصف به نفسه من الأحاديث الصحاح» الأحاديث الثابتة التي نعلم ثبوتها؛ بغض النظر عن درجة ثبوتها؛ سواء كانت حسنة أو صحيحة.

وهذا الموقف -الاستدلال بالصحيح والحسن- هو الموقف الصحيح الذي عليه منهج أهل السنة والجماعة؛ لأن مسائل العقيدة ليس لها حكم يخصها من جهة الاستدلال؛ لكونها

تتفاضل فيما بينها، فليست كل مسائل العقيدة من أصول الدين، ومسائل أصول الدين ليست كلها عقدية، فبين مسائل العقيدة ومسائل أصول الدين عموم وخصوص وجهي، وما كان من مسائل العقيدة من الفروع يقبل فيه ما يقبل في سائر الفروع.

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فهذه الآية فيها أن الإنذار وبلوغ الحجة قد يكون بطائفة من الناس، والطائفة قد تطلق على واحد؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾[التوبة: ٦٦]، والمراد بالطائفة هنا: فرد واحد؛ كما قال بعض أئمة السلف.

فهي دالة على أن الحديث الثابت الفرد؛ سواء كان حديثاً صحيحاً أو حسناً: حجة في مسائل الدين، ومنها مسائل العقيدة.

الدليل الثاني: عمل النبي ﷺ؛ فإنه كان يرسل الواحد والاثنين من الصحابة يبلغون دين الله، وعادة ما كان يرسلهم في مسائل عقدية.

الدليل الثالث: عمل الصحابة وإجماعهم، فإنهم كانوا مجمعين على قبول خبر الواحد في مسائل الدين، حتى ولو كانت عقدية.

ومما يدل على هذا الأصل عمل أئمة السنة المؤلفين في العقيدة، فإن في كتبهم التي ألفوها في العقيدة أحاديث كثيرة هي من قبيل الحسن ومن قبيل الصحيح، ولم يشترطوا شرط التواتر أو غيره من الشروط.

الصفة التاسعة والعشرون: صفة النزول:

وقد ذكر المؤلف فيها حديثاً واحداً؛ حيث يقول: «مثل قوله : «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له». متفق عليه» [1].

تعد صفة النزول من الصفات الكبار التي وقع فيها خلاف طويل بين طوائف الأمة، فهي لا تقل من حيث المنزلة عن صفة الكلام وصفة الاستواء.

وقد اهتم أئمة السنة بصفة النزول كثيراً، وألفوا فيها كتبا مفردة، وممن ألف في صفة النزول أبو نعيم الأصبهاني، وأبو بكر الصابوني، والذهبي، وابن منده، وغيرهم من العلماء أفردوها بكتب مصنفة.

وصفة النزول تعد من فروع صفة العلو، وقد ذكرنا فيما مضى أن صفة العلو تعد أصلاً لعدد من الصفات، كصفة الاستواء، والمعية، والنزول، والرؤية، وغيرها من الصفات، فكل من خالف أهل السنة والجماعة في صفة العلو فإنه سيخالفهم بالضرورة في صفة النزول.

مذهب أهل السنة والجماعة في صفة النزول:

قبل أن نذكر مذهبهم لا بد أن نؤكد أن إثبات صفة النزول يعد من خصائص أهل السنة والجماعة التي لم يشركهم فيها أحد من الطوائف.

وحاصل مذهب أهل السنة فيها: أن الله سبحانه ينزل نزولاً حقيقياً يقوم بذاته بمشيئته واختياره، وأن المراد بنزول الله النزول المعروف معناه في اللغة الذي هو التوجه من علو إلى سفل.

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، (٦٣٢١)، (٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

ويعتقد أيضاً أهل السنة والجماعة: أن صفة النزول صفة خبرية لا تعلم إلا عن طريق الخبر، فلو لم يأتنا خبر بثبوتها ما علمنا بها.

وقد أجمع أئمة السنة على إثبات النزول، وأقوالهم في ذلك متواترة ومستفيضة جداً، يقول أبو عمرو الطلمنكي: «أجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء»[١].

أنواع النزول الثابت لله تعالى:

ثبت عند أهل السنة والجماعة لله عز وجل نزول متعدد، وقد أشار الدارمي إلى أن النزول الثابت لله عز وجل أنواع، وذكر أنواعاً متعددة[٢].

الأول: النزول كل ليلة، وهذا النزول ثابت بالقطع.

الثاني: النزول عشية عرفة؛ حين يباهي الله عز وجل ملائكته بأهل عرفة، وقد جاء في حديث مشهور.

الثالث: النزول ليلة النصف من شعبان، وقد نص الدارمي على كونه نوعا من النزول، وفي ثبوت هذا المعنى تردد؛ لأن النصوص التي فيها أن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان ضعفها عدد من الأئمة كالعقيلي، والذهبي، وابن الجوزي، وغيرهم.

الرابع: النزول يوم القيامة للفصل بين العباد، وقد نص على كونه نوعاً من النزول الدارمي، واستدل بالآيات التي فيها أن الله عز وجل يجيء يوم القيامة ليفصل بين العباد.

والظاهر أن الذي ورد في يوم القيامة هو مطلق المجيء، والمجيء لا يستلزم النزول؛ وإنما يستلزم مطلق الحركة؛ كما سيأتي التنبيه عليه.

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٥٧٨).
(٢) انظر: الرد على الجهمية للدارمي (٧٦).

ومن أشهر النصوص التي دلت على صفة النزول: حديث: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الأخير**»، وهذا الحديث مشهور متواتر، وقد نص على تواتره عدد من الأئمة.

ومن أقدم من نص على تواتره أبو زرعة الرازي؛ حيث يقول: «هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا رواها عدة من أصحاب رسول الله ﷺ؛ وهي عندنا صحاح قوية»(١).

مسائل تتعلق بصفة النزول الإلهي:

المسألة الأولى: هل يقال: إن الله ينزل بذاته أم لا؟

هذه المسألة اختلف فيها علماء أهل السنة على ثلاثة أقوال(٢):

القول الأول: أن الله عز وجل ينزل بذاته، وكلمة «بذاته» لم ترد في النصوص؛ وإنما استعملها بعض أهل السنة والجماعة في التعبير عن اعتقادهم تحقيقا للإثبات.

القول الثاني: من يقول: الله ينزل، ولا يستعمل كلمة «بذاته» لا نفيا ولا إثباتا، وهذا القول اختاره أبو القاسم التيمي قوام السنة الأصبهاني، والذهبي، وغيرهما.

ولكن هذا القول غير صحيح؛ لأن كلمة «بذاته» ليست صفة نثبتها لله؛ وإنما هو من قبيل الإخبار عن صفات الله، وباب الإخبار عن صفات الله باب واسع، كما قال أئمة السلف: «بائن من خلقه»، وكما قالوا: «بحد أو بغير حد»، وكما قالوا: «تثبت لله صفات حقيقة»، فلفظ «الحقيقة، وبائن وغير بائن، والحد وغير الحد» لم ترد في النصوص؛ وإنما استعملها السلف من باب الإخبار عن صفات الله سبحانه وتعالى.

---

(١) نقله العيني في عمدة القاري عن كتاب السنة لأبي الشيخ (٦/ ٢١١).
(٢) انظر تفصيلها في: صفة النزول الإلهي، لعبد القادر الغامدي (٢٨٢) وما بعدها.

القول الثالث: أن الله لا ينزل بذاته.

المسألة الثانية: هل يخلو العرش من الله إذا نزل؟

حكى ابن تيمية في هذه المسألة ثلاثة أقوال لأهل السنة[1]:

القول الأول: إنكار طرح هذا السؤال؛ لأنه في حكم البحث في الكيفية؛ لأنه لم يرد في النصوص، وهذا القول اختاره عبد الغني المقدسي من الحنابلة وغيره من العلماء.

القول الثاني: أن العرش يخلو من الله إذا نزل، وهذا القول اختاره بعض من أهل الحديث، ومن أشهر من انتصر له عبد الرحمن بن منده، وأبو عبد الله بن حامد.

واستدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة؛ منها: أن معنى النزول يقتضي خلو العرش والانتقال من مكان إلى مكان آخر.

والصحيح أن هذا ليس هو مقتضى النزول في لغة العرب؛ وإنما مقتضى النزول في لغة العرب هو التوجه من علو إلى سفل، أما ما بعد ذلك من الخلو وعدم الخلو ونحو ذلك من المعاني فليس من مقتضيات معنى النزول.

وربما استدلوا برواية في حديث النزول، وفيها: «فإذا كان عند الصبح، ارتفع فجلس على كرسيه»[2].

ولكن هذه الرواية ضعيفة، لا يصح الاعتماد عليها، ففي إسنادها محفوظ بن أبي توبة، ضعفه الإمام أحمد وغيره.

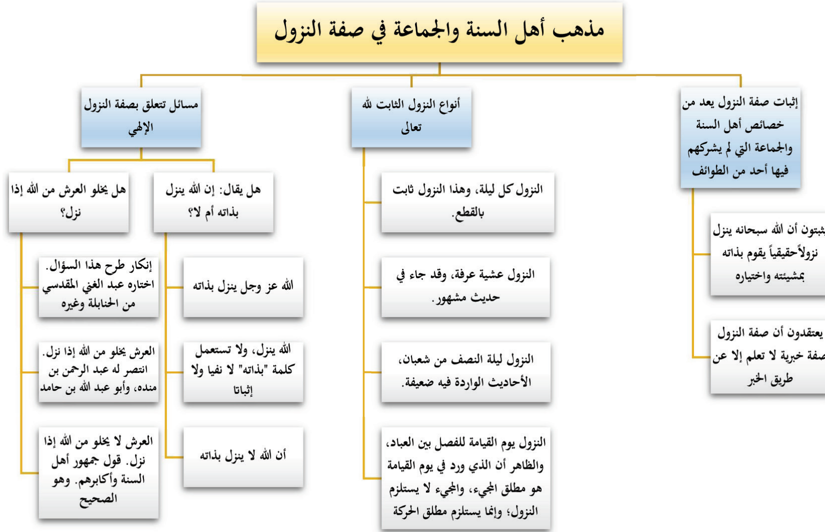
القول الثالث: أن العرش لا يخلو من الله إذا نزل؛ وهو قول جمهور أهل السنة وأكابرهم، وانتصر له ابن تيمية كثيراً، ونص عليه عدد من أئمة السنة، كما قال الإمام أحمد: «ينزل ولا يخلو

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٣٦٦).
(٢) رواه ابن منده في الرد على الجهمية (٨٠)، وانظر: السلسلة الضعيفة، الألباني (٦٣٣٤).

منه العرش»[١]، ونقل عن حماد بن زيد، ونعيم بن حماد، والشافعي، وغيرهم: مثل هذه الألفاظ «ينزل ولا يخلو منه العرش»[٢].

والصحيح: القول الثالث الذي عليه جماهير أهل السنة والجماعة.



الصفة الثلاثون: صفة الفرح:

وقد ذكر المؤلف فيها حديثاً واحداً؛ حيث يقول: «وقوله ﷺ: «لله أشد فرحا بتوبة عبده من أحدكم براحلته». الحديث متفق عليه [٣]».

يقول الهراس في شرح مذهب أهل السنة والجماعة في صفة الفرح: «في هذا الحديث إثبات صفة الفرح لله عز وجل، والكلام فيها كالكلام في غيره من الصفات، أنها صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به؛ وهي من صفات الفعل التابعة لمشيئته وقدرته، فيحدث له هذا المعنى المعبر عنه بالفرح عندما يحدث عبده التوبة والإنابة إليه؛ وهو مستلزم لرضاه عن عبده وقبوله توبته»[٤].

---

(١) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (٢/ ٣٧٩).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٤٥٩).
(٣) رواه البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٤).
(٤) شرح العقيدة الواسطية للهراس (١٦٦).

وحاصل هذا التقرير: أن صفة الفرح عند أهل السنة والجماعة صفة خبرية اختيارية، قائمة بذات الله سبحانه، مختلفة عن معنى الرضا، فالرضا قد يكون من لوازمها، وليست هي الرضا.

ومن الصفات التي ثبتت لله عز وجل من هذا الجنس: صفة «البشبشة أو البشاشة»؛ فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «**ما توطن رجل مسلم المساجد للصلاة والذكر إلا تبشبش الله له كما يتبشبش أهل الغائب بغائبهم إذا قدم عليهم**»[1].

الصفة الحادية والثلاثون: صفة الضحك:

وقد ذكر المؤلف فيها حديثاً واحداً؛ حيث يقول: «وقوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة». متفق عليه»[2].

صفة الضحك من الصفات التي ثبتت بالسنة فقط، وأحاديثها متواترة[3]؛ وهي من الصفات الخبرية الاختيارية.

الصفة الثانية والثلاثون: صفة التعجب أو صفة العجب.

وقد ذكر المؤلف فيها حديثاً واحداً؛ حيث يقول: «وقوله: «عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غِيَرِه، ينظر إليكم أزلين قنطين، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب». حديث حسن[4]».

والمراد بقوله: «**قرب غيره**»، التغيرات التي يحدثها الله في الوجود، مأخوذة من معنى التغير، وهذا الحديث بهذا اللفظ حديث ضعيف ضعفه عدد من العلماء، ويا ليت المؤلف ذكر الأحاديث الأخرى التي جاءت في صفة التعجب الصحيحة، وبعضها في «الصحيحين».

---

(١) أخرجه أحمد (٨٣٥٠)، وابن ماجه (٨٠٠)، والحاكم (٧٧١)، وصححه الذهبي والألباني.
(٢) رواه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠).
(٣) انظر: التسعينية، لابن تيمية (٣/ ٩١٥).
(٤) رواه أحمد (١٦٢٨٨)، وابن ماجه (١٨١) ولكن بلفظ «ضحك ربنا»، وأما لفظ «عجب ربنا» فقد ذكره ابن كثير في تفسيره.

وهذا الحديث يدل على أربع صفات؛ كما هو ظاهر من لفظه: صفة التعجب، وصفة النظر، وصفة الضحك، وصفة العلم.

وكل هذه الصفات ذكرها المؤلف من قبل إلا صفة العجب، ولهذا سنقتصر عليها في هذا الموطن.

وقد جاء ذكر هذه الصفة في عدد من نصوص الشريعة، ومسالك نصوص الشريعة في الدلالة على هذه الصفة متفرعة إلى مسلكين.

المسلك الأول: التصريح باللفظ؛ كما في قول الله سبحانه: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ١٢﴾ [الصافات: ١٢]، بضم تاء «عجبت»؛ وهي قراءة قراء أهل الكوفة، ومنهم حمزة والكسائي.

وكذلك قوله تعالى: ﴿۞وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾ [الرعد: ٥]، فهذه الآية مماثلة لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ﴾ بالضم، وقد ذكر ذلك عدد من العلماء، ومنهم أبو عبيد القاسم بن سلام -وهو من علماء القراءات- حيث يقول بعد أن ذكر قول الله عز وجل: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ١٢﴾ [الصافات: ١٢] قال: «الشاهد لها من هذه الأخبار قوله تعالى: ﴿۞وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾ [الرعد: ٥]»[(١)] فجعل الآيتين بمعنى واحد.

المسلك الثاني: استعمال أسلوب التعجب؛ ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ﴾ [المائدة: ٣٤]، فهذا أسلوب تعجبي، ولهذا حين يأتي المتكلمون عند هذه الآية يقولون: هذا تعجيب من الله، وليس تعجباً من الله؛ أي: إن الله يجعل بعض المخلوقات يتعجب، وليس هو معنى قائماً بذات الله سبحانه وتعالى.

وتحرير البحث في صفة التعجب مبني على تحرير معنى التعجب ومنشئه، فالتعجب في اللغة هو استغراب الشيء واستعظامه، والاستغراب والاستعظام يكون ناشئاً عن أحد سببين[(٢)]:

---

(١) إعراب القرآن، للنحاس (٣/ ٤١٣).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦/ ١٢٣).

الأول: إما أن يكون ناشئاً عن سبب الجهل؛ بحيث إن المرء يجهل سبب هذا الشيء، فيتعجب من حدوثه.

الثاني: وإما أن يكون ناشئاً عن خروج الشيء من نسقه أو عما هو معتاد عليه، فيتعجب المرء منه، لا لأنه جاهل بسبب الشيء وإنما باعتبار المعنى الذي قام بالشيء.

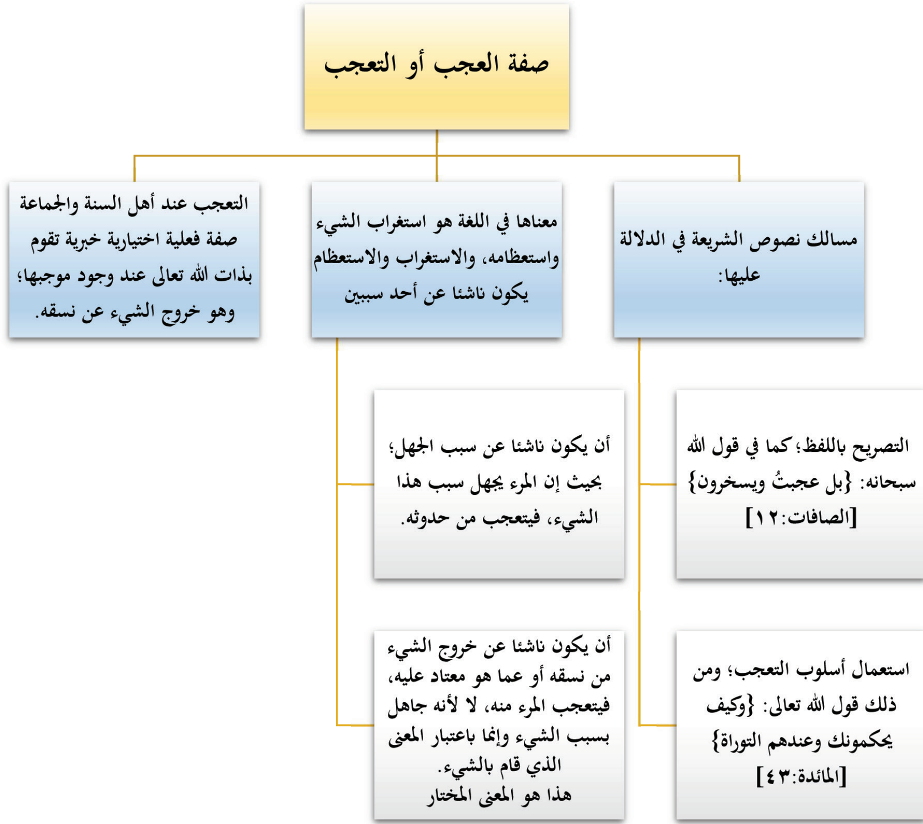
وصفة التعجب تثبت لله عز وجل باعتبار السبب الثاني؛ وهو خروج الشيء عن نسقه وعما ينبغي أن يكون عليه، وليس باعتبار الجهل بالسبب؛ لأن الله عز وجل يستحيل أن يجهل أسباب الأشياء.

مذهب أهل السنة والجماعة في صفة التعجب:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن التعجب صفة فعلية اختيارية خبرية تقوم بذات الله عز وجل عند وجود موجبها؛ وهو خروج الشيء عن نسقه.

وهي من جنس الصفات الاختيارية، كالإرادة والقدرة والمحبة والرضا والغضب، والبحث في هذه الصفات واحد، يقول الهراس في شرحه لمعنى صفة التعجب: «ليس عجبه سبحانه ناشئاً من خفاء في الأسباب، أو جهل بحقائق الأمور، كما هو الحال في عجب المخلوقين، بل هو معنى يحدث له سبحانه على مقتضى مشيئته وحكمته، وعند وجود مقتضيه؛ وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجب منه، وهذا العجب الذي وصف به الرسول ربه هنا من آثار رحمته؛ وهو من كماله تعالى، فإذا تأخر الغيث عن العباد مع فقرهم وشدة حاجتهم، واستولى عليهم اليأس والقنوط، وصار نظرهم قاصراً على الأسباب الظاهرة، وحسبوا ألا يكون وراءها فرج من القريب المجيب، فيعجب الله منهم، وهذا محل عجيب حقاً؛ إذ كيف يقنطون ورحمته وسعت كل شيء، والأسباب لحصولها قد توفرت؟!»[1].

(١) شرح العقيدة الواسطية (٢١٦).



الصفة الثالثة والثلاثون: صفة القدم أو الرجل.

وقد ذكر المؤلف فيها حديثاً واحداً؛ حيث يقول: «وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول: هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها رجله -وفي رواية: عليها قدمه- فينزوي بعضها إلى بعض، فتقول: قط قط»، متفق عليه[(١)]».

ومذهب أهل السنة والجماعة في صفة القدم أو الرجل مثل مذهبهم في صفة اليدين والوجه؛ فهم يعتقدون أنها صفة خبرية ذاتية؛ وهي صفة عينية وليست معنى من المعاني.

(١) رواه البخاري (٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨)، والمراد برب العزة أي: صاحب العزة، فإن لفظ «رب» يطلق في اللغة على معانٍ، منها: الصاحب.

وقد نص عدد من علماء أهل السنة على أنه لا فرق بين هذا الحديث وبين سائر نصوص الصفات، يقول الترمذي في «جامعه» لما ذكر حديث القدم: «قد روي عن النبي ﷺ روايات كثيرة مثل هذا ما يذكر فيه من أمر الرؤية: أن الناس يرون ربهم، وذكر القدم، وما أشبه هذه الأشياء -يعني هذه الصفات- والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم: أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال: كيف؟»[1].

فالترمذي جعل حديث القدم من جنس الأحاديث التي جاءت في نصوص الأسماء والصفات، وحكاه عن أئمة أهل السنة والجماعة.

كم نثبت لله من قدم؟

لم يرد في النصوص إثبات القدمين لله سبحانه وتعالى، والذي ورد فيها إثبات القدم مفردة؛ وإنما ورد إثبات القدمين في الآثار الموقوفة عن الصحابة، فعن ابن عباس رضي الله تعال عنه أنه قال: «الكرسي موضع القدمين»[2]، وعن أبي موسى الأشعري أنه قال: «الكرسي موضع القدمين»[3].

فإثبات القدمين لله إنما جاء من أقوال الصحابة وليس من النصوص المرفوعة، وأقوال الصحابة في هذه المسائل مقبولة؛ لأنها أمور خبرية لا يمكن أن يحصلوها عن طريق الاجتهاد.

تنبيه :

يقول ابن تيمية: «قد يغلط في الحديث قوم آخرون ممثلة أو غيرهم، فيتوهمون أن قدم الرب تدخل جهنم. وقد توهم ذلك على أهل الإثبات قوم من المعطلة، حتى قالوا: كيف يدخل بعض الرب النار والله تعالى يقول: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا

(١) سنن الترمذي (١/ ١٠).
(٢) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١٨٦)، وابن أبي شيبة في العرش (٦٠)، والحاكم (٣١١٦)، وصححه ابن خزيمة والذهبي والألباني.
(٣) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في السنة (٥٨٦)، وصححيه الألباني.

خَلِدُونَ ﴿٩٩﴾ [الأنبياء:٩٩].

وهذا جهل ممن توهمه أو نقله عن أهل السنة والحديث، فإن الحديث: «**حتى يضع رب العزة عليها** -وفي رواية: **فيها**- **فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط وعزتك**»، فدل ذلك على أنها تضايقت على من كان فيها فامتلأت بهم، كما أقسم على نفسه أنه يملؤها من الجنة والناس أجمعين، فكيف تمتلئ بشيء غير ذلك من خالق أو مخلوق؟ وإنما المعنى أنه توضع القدم المضاف إلى الرب تعالى، فتنزوي وتضيق بمن فيها. والواحد من الخلق قد يركض متحركاً من الأجسام فيسكن، أو ساكناً فيتحرك، ويركض جبلاً فيتفجر منه ماء، كما قال تعالى: ﴿ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَۖ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ ﴿٤٢﴾﴾ [ص:٤٢]، وقد يضع يده على المريض فيبرأ، وعلى الغضبان فيرضى»[1].

الصفة الرابعة والثلاثون: صفة النداء والصوت:

وهي من فروع صفة الكلام، **وقد ذكر المؤلف فيها حديثين؛ حيث يقول: «وقوله: «يقول تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار». متفق عليه[2]، وقوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه وليس بينه وبينه ترجمان»[3]**.

ذكر المؤلف هذين الحديثين ليستدل بهما على إثبات النداء والصوت، وأن الكلام إذا كان بنداء فلا بد أن يكون بصوت، ومجرد إثبات صفة الكلام يستلزم بالضرورة إثبات الصوت، لأن الكلام لا يكون إلا بصوت.

ومبحث الصوت والنداء لا خصوصية له في البحث، وكل ما يتعلق بهما يقوم على البحث في صفة الكلام، فمن أنكر قيام صفة الكلام بذات الله تعالى، وهم المعطلة، فإنهم ينكرون قيام الصوت والنداء بالضرورة.

---

(١) جامع المسائل، المجموعة الثالثة، لابن تيمية (٢٤٠).
(٢) رواه البخاري (٧٤٨٣)، ومسلم (٢٢٢).
(٣) رواه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (١٠١٦).

تنبيه :

قول النبي ﷺ: «**ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله**»(١) يحتمل أحد معنيين:

الأول: إما أن يراد به المؤمنون فقط، فيكون المعنى: ما منكم من أحد من المؤمنين إلا سيكلمه الله؛ وهذا الاحتمال لا إشكال فيه.

الثاني: وإما أن يراد عموم البشر، وعلى هذا القول يرد إشكال؛ حاصله: أن الله عز وجل سيكلم الكفار، وهذا يشكل على قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٧٤].

لكن هذا الإشكال يمكن دفعه بعدد من الأوجه:

الوجه الأول: أن يقال: إن يوم القيامة مقامات وأحوال، ففي بعض المقامات يكلمهم الله، وفي بعض المقامات لا يكلمهم الله، وهذا جواب ابن عباس المشهور.

الوجه الثاني: أن يقال: إن المنفي هو كلام الرضا والمحبة، والمثبت هو كلام المحاسبة والتوبيخ.

التعليق على باقي الأحاديث التي ذكرها المؤلف في «الواسطية»:

ثم ذكر المؤلف أحاديث متعددة علقنا عليها في مواضيعها؛ منها: أحاديث في العلو والاستواء على العرش، وقد ذكر المؤلف فيها أربعة أحاديث؛ حيث يقول: « وقوله في رقية المريض: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك، على هذا الوجع؛ فيبرأ». حديث حسن رواه أبو داود وغيره. وقوله: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء». حديث صحيح، وقوله: «والعرش فوق الماء، والله فوق العرش؛ وهو يعلم ما أنتم عليه». حديث حسن رواه أبو داود وغيره، وقوله للجارية:

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٣)، (٧٥١٢)، ومسلم (١٠١٦).

«أيـن الله؟ قالت: «في السـماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسـول الله، قـال: أعتقها فإنها مؤمنة» رواه مسلم»

وهذه الأحاديث الأربعة ذكرها المؤلف في سياق واحد؛ ليستدل بها على إثبات صفة العلو والاستواء على العرش، وقد علقنا عليها عند الحديث عن صفة العلو والاستواء، فلا داعي للتكرار هنا.

إلا أن الحديث الرابع -حديث الجارية- يتطلب قدراً من التعليق لا بد منه، فقد ذكره المؤلف ليستدل على صفة العلو؛ ووجه الشاهد من حديث الجارية من أمرين:

الأمر الأول: من سؤال النبي ﷺ إياها: «أين الله؟»، فـ«أين» لا يسأل بها إلا عن الجهة، الأمر الثاني: من إقرار النبي ﷺ للجارية حين قالت: «في السماء»؛ فدلالة الحديث على العلو ليست قائمة على جواب الجارية؛ وإنما من إقرار النبي ﷺ لها.

وهذا الحديث من أظهر ما يدل عليه من المعاني جواز السؤال عن الله بـ «أين»، وقد جاءت أحاديث متعددة استعمل فيها السؤال عن الله بـ «أين»، يقول الإمام الذهبي: «هذه سبعة أحاديث تدل على جواز السؤال بـ«أين الله»، وجواز الإخبار بأنه في السماء»[1].

ثم ذكر المؤلف أحاديث تتعلق بصفة المعية وذكر فيها حديثين؛ حيث يقول: «وقوله ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيث ما كنت». حديث حسن، وقوله: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه، فلا يبسقن قبل وجهه ولا عن يمينه؛ ولكن عن يساره أو تحت قدمه». متفق عليه».

والحديث الأول منهما يدل على صفة المعية، والمعية المذكورة في هذا الحديث هي المعية الخاصة، وليست المعية العامة.

---

(١) العرش، للذهبي (٢/ ٣٨).

وأما الحديث الثاني منهما، فيقول المؤلف تعليقاً عليه: «هذا الحديث حق على ظاهره؛ وهو سبحانه فوق عرشه؛ وهو قِبل وجه المصلي، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات، فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء، ويناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضا قِبل وجهه، فإذا تصور هذا المعنى في المخلوقات، فتصوره في حق الله من باب أولى؛ لأن عظمته سبحانه وتعالى لا يمكن أن تقاس بها عظمة المخلوقين»[1].

والكلام في هذا النص مثل الكلام في نصوص النزول، فإذا كانت نصوص النزول نثبتها من غير أن ندرك حقيقة النزول، ومن غير أن يشكل ذلك على عظمة الله سبحانه، فكذلك نص المعية هنا نثبته من غير أن ندرك حقيقة المعية، ومن غير أن يكون مشكلا على علو الله سبحانه وتعالى وعظمته.

وقد اختلف العلماء كثيراً في معنى هذا حديث: «إذا قام المصلي فإن الله قبل وجهه»، ومن الأقوال التي قيلت في معناه[2]:

القول الأول: أن توجهه إلى القبلة مقتض بالقصد توجهه إلى الله سبحانه وتعالى، فجعلوا معناه كأنه قصد التوجه إلى الله سبحانه وتعالى.

القول الثاني: أن عظمة الله أو ثوابه بين يديه إذا توجه إلى القبلة في الصلاة.

القول الثالث: أن هذا الحديث سيق مساق التعظيم للقبلة، فيكون معنى قوله: «**إن الله قبل وجهه**» أي: عظموا القبلة؛ فإن ذلك من تعظيم مقام الله سبحانه وتعالى.

وبناء على الأقوال الثلاثة فالحديث ليس من نصوص الصفات، ولكن الصحيح أنه من نصوص الصفات، وأن المراد به المعية، فمعناه هنا يرجع إلى العلم والإحاطة والكنف كما في نصوص المعية الأخرى.

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية (٥٢٦).
(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١/ ٥٠٨).

ثـم ذكر المؤلف حديثـاً جامعاً لعدد من المعاني؛ حيث يقول: وقوله صلى الله عليه وسـلم: «اللهـم رب السـموات السـبع والأرض، ورب العـرش العظيم، ربنـا ورب كل شيء، خالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والقرآن، أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر كل دابة أنت آخـذ بناصيتها، أنـت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعـدك شيء، وأنت الظاهر فليـس فوقـك شيء، وأنت الباطن فليـس دونك شيء، اقض عني الديـن، وأغنني من الفقر». رواه مسلم[(١)]».

هذا الحديث فيه إثبات صفة العلو لله سـبحانه؛ وذلك في قوله: «**منزل التوراة والإنجيل**»، وفيه إثبات صفة الأولية؛ المتضمنة في الأول والظاهر والباطن، وهذه المعاني كلها سـبق ذكرها فيما مضى، فلا داعي للوقوف معها.

الصفة الخامسة والثلاثون: صفة القرب

وقد ذكر المؤلف فيها حديثاً واحداً؛ حيث يقول: «وقوله لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر: «أيها الناس، اربعوا على أنفسـكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا؛ إنما تدعون سـميعا بصيراً قريباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». متفق عليه[(٢)].

وقـد ذكر المؤلف صفة القرب في موطنين من «الواسـطية»، وسنناقشـها في موطن واحد حتى لا نقع في التكرار، وتسمى صفة القرب صفة الدنوّ الإلهي.

وقـد جاء في صفة القـرب والدنو عدد مـن النصوص؛ ومن ذلك قـول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقـرة: ١٨٦]، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ [هود: ٦١].

---

(١) رواه مسلم (٢٧١٣).
(٢) رواه البخاري (٦٦١٠)، ومسلم (٢٧٤٠).

ومنه الحديث الذي ذكره المؤلف، ومنه حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: أن الله عز وجل قال في الحديث القدسي: «**من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً**»[1].

والكلام في صفة القرب فيه نوع غموض، وقد اهتم بها ابن تيمية، وكتب فيها عدداً من الرسائل.

مذهب أهل السنة والجماعة في صفة القرب:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن القرب من الصفات الخبرية الاختيارية التي تقوم بذات الله؛ وهي من جنس صفة النزول، وأنها أخص منه.

والقرب الذي ثبت لله عز وجل نوعان:

النوع الأول: القرب بالذات، ومعنى ذلك أن الله تعالى يقرب بذاته متى شاء كيف شاء؛ وهو قرب اختياري، فالله تعالى يقرب بذاته ممن شاء من عباده، ويدل على هذا النوع عدد من الأدلة:

الدليل الأول: كل النصوص التي جاءت في صفة النزول، فإن النزول يقتضي بالضرورة القرب الذاتي لله تعالى.

الدليل الثاني: كل النصوص التي جاءت في المجيء والإتيان، فالحال فيه كالحال في النزول.

الدليل الثالث: اسم الله القريب؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ۝٥٠﴾ [سبأ: ٥٠].

وهذا القرب الذاتي لا نعلم حقيقته، فكما أننا لا نعلم حقيقة قرب الله في النزول كل ليلة فكذلك لا نعلم حقيقة القرب الخاص الذي أثبته الله عز وجل لبعض المخلوقات.

ويقول ابن تيمية في «الواسطية» في شرح حقيقة القرب: «وقد دخل في ذلك -يعني الإيمان بالله-: الإيمان بأنه قريب من خلقه، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي أُجِيبُ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٣٧)، ومسلم (٢٦٧٥)، (٢٦٨٧)

دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ١٨٦﴾ [البقرة: ١٨٦]، **وقال النبي ﷺ: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»، وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته؛ وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوه».**

فلا تناقض بين القرب الذاتي من بعض المخلوقات وبين ثبوت صفة العلو لله سبحانه؛ لأنا لا نعلم حقيقة العلو الإلهي ولا حقيقة القرب الإلهي، فقرب الله سبحانه وتعالى من بعض المخلوقات بذاته لا يلزم منه أن يكون الله عز وجل قريباً من المخلوقات القريبة من هذا المخلوق، يعني لو افترضنا أن هناك داعيا يدعو الله عز وجل وبجواره كافر، فالله عز وجل قريب من هذا الداعي بذاته، ولا يلزم أن يكون قريبا من الكافر، لأننا لا نعلم حقيقة قرب الله تعالى حتى نخوض في هذه اللوازم.

ومما يدل على ذلك أنه جاء في الأخبار أن الله عز وجل يحاسب كل البشر يوم القيامة في ساعة واحدة، ومع ذلك لا ينشغل بأحد عن أحد، فإذا كان ذلك متصوراً في الحساب، فهو أيضاً متصور في قربه سبحانه وتعالى.

النوع الثاني: القرب بالصفات؛ ومعنى ذلك أن الله تعالى قريب من عباده بما قام به من علم وقدرة وإحاطة، وينقسم هذا النوع من القرب إلى قسمين:

القسم الأول: القرب العام؛ وهو الذي بمعنى الإحاطة والعلم، فالله عز وجل قريب من كل المخلوقات بمعنى أنه عالم بكل المخلوقات ومحيط بها؛ وهو بهذا المعنى من الصفات الذاتية.

ومن الأدلة الدالة على هذا القسم: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦﴾ [ق: ١٦]، فالصحيح في معنى هذه الآية أن الله تعالى أخبر بأنه أقرب إلى كل إنسان من حبل الوريد الخاص به، والمراد بالقرب هنا القرب بالعلم والإحاطة، ويدل على ذلك سياق الآية وتركيبها، فإن سياقها جاء في شمول قدرة الله علمه للخلق،

والضمائر التي في أول الآية كلها راجعة إلى الله تعالى، فقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾ يرجع إلى الله تعالى.

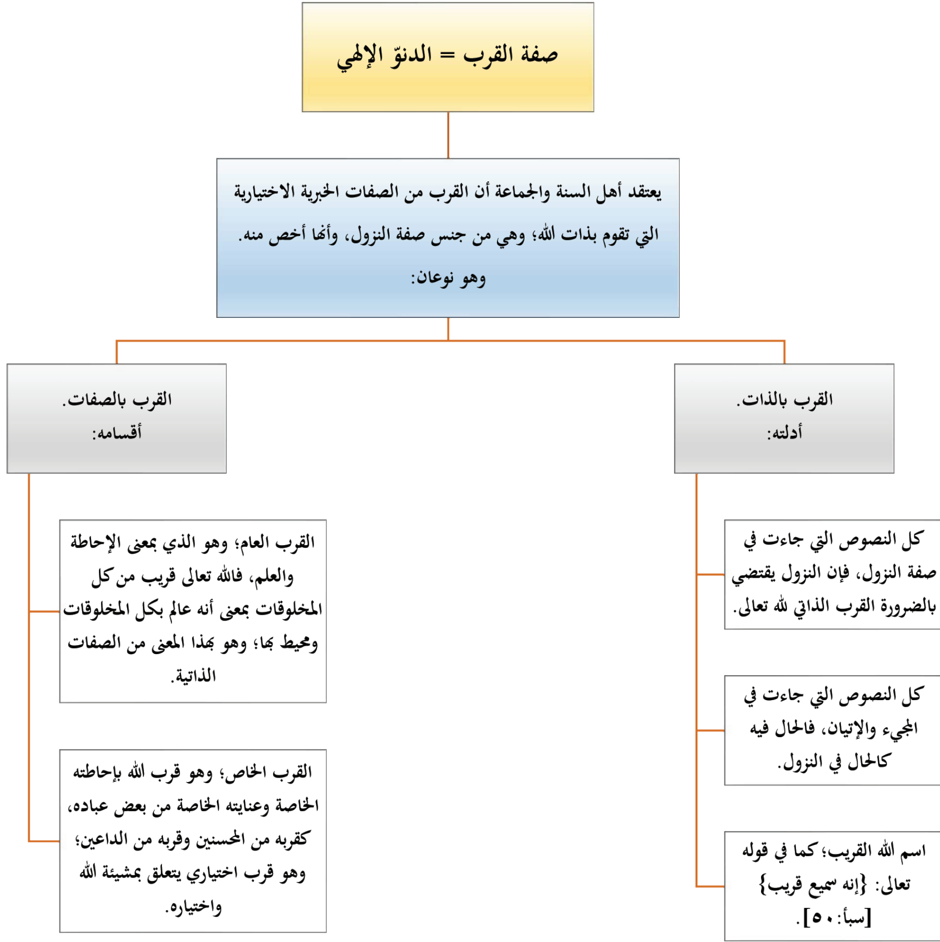
وقد خالف في ذلك ابن تيمية وابن القيم وابن كثير، وذهبوا إلى أن قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾ يرجع إلى الملائكة وليس إلى الله، ولم يجعلوا هذا الموضع من الآية من النصوص الدالة على الصفات.

القسم الثاني: القرب الخاص؛ وهو قرب الله بإحاطته الخاصة وعنايته الخاصة من بعض عباده، كقربه من المحسنين وقربه من الداعين؛ وهو قرب اختياري يتعلق بمشيئة الله واختياره.

وذهب ابن تيمية وابن القيم إلى أن قرب الله بالصفات لا ينقسم إلى عام وخاص؛ وإنما هو قرب خاص فقط[1]، وهذا القول غير صحيح كما سبق بيانه، وذكر ما يتعلق بما احتج به الشيخان يطول.

****

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٤٩٤)، ومختصر الصواعق، للموصلي (٤٥٨).



وسطية أهل السنة والجماعة

ثم دخل المؤلف في مبحث آخر؛ وهو وسطية أهل السنة والجماعة، **فقال: «بل هم الوسط في وسط الأمة؛ كما أن الأمة هي الوسط في الأمم، فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل: الجهمية وأهل التمثيل: المشبهة، وهم وسط في أفعال الله تعالى بين القدرية والجبرية، وفي باب وعيد الله بين المرجئة وبين الوعيدية من القدرية وغيرهم، وفي باب الإيمان والدين؛ بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية، وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الروافض وبين الخوارج».**

في هذا الموضع يتحدث ابن تيمية عن وسطية أهل السنة والجماعة، والمراد بالوسط هنا الاعتدال وتحقيق الخيار الحق وإصابة الحق، وليس المراد به التوسط بين طرفين؛ كما هو شائع.

ومنه تعلم أن وسطية أهل السنة والجماعة ووسطية أمة الإسلام ليست مقصودة؛ أي: إنهم لم يقصدوا إلى الوسطية، بحيث ينظرون في ماذا قال الناس فيختارون الوسط؛ وإنما هي تلقائية جاءت من خلال بنائهم لمذهبهم والتزامهم بمقتضيات النصوص الشرعية.

وقد ذكر ابن تيمية في هذا المقطع أن أهل السنة والجماعة وسط في الأمة؛ كما أن الأمة وسط بين الأمم، ويقول في بعض المواطن: «أهل السنة والجماعة في الإسلام كأهل الإسلام في أهل الملل»[1] فكلامه هنا يقوم على معنيين:

الأول: إثبات وسطية الأمة بين الأمم.

الثاني: إثبات وسطية أهل السنة والجماعة بين طوائف الأمة.

أما وسطية أهل الإسلام بين الأمم فتظهر في عدد من المواطن[2]؛ منها:

الموطن الأول: في حق الله سبحانه وتعالى، فأهل الإسلام وسط بين من ينسب النقائص إلى الله سبحانه وتعالى من اليهود وغيرهم، وبين من ينفي كمال الله سبحانه وتعالى من الملاحدة والربوبية وغيرهم.

الموطن الثاني: في حق الأنبياء، فأهل الإسلام وسط بين من يغلو في الأنبياء، فيرفعهم أعلى من منزلتهم ويعبدونهم، وبين من يفرطون في الأنبياء فيقتلونهم أو ينسبون النقائص إليهم.

الموطن الثالث: في باب المحرمات، فهم وسط بين من استحلوا بعض المحرمات؛ وجعلوها حلالا، وبين من حرموا بعض الطيبات؛ فجعلوها حراما، وهذا مشتهر جدا في الأمم.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية (٢/ ١٣).
(٢) انظر: وسطية أهل السُّنَّة والجماعة، محمد باكريم محمد باعبد الله (١٧٥-٣٢٤).

وأما وسطية أهل السنة والجماعة، فقد ذكر المؤلف فيها خمسة أبواب[1]:

الباب الأول: باب الأسماء والصفات، فأهل السنة والجماعة وسط بين المعطلة الذين ينفون كمال الله كله أو بعضه، وبين المشبهة الذين يشبهون الله عز وجل في بعض صفاته أو في كلها.

الباب الثاني: باب القدر، فأهل السنة والجماعة وسط بين القدرية الذين يقولون: إن العباد يخلقون أفعال أنفسهم، وبين الجبرية الذين يقولون: إن العباد لا أثر لهم في أفعالهم، وسيأتي ذلك مفصلا.

الباب الثالث: باب الوعد والوعيد، وهذا الباب فيه تفصيلات كثيرة، فأهل السنة والجماعة فيه وسط بين الوعيدية الذين يغلون في باب الوعيد، وبين الوعدية؛ الذين يغلون ويبالغون في باب الوعد، وكل من الوعيدية والوعدية على درجات ومفاوز.

الباب الرابع: باب الأسماء والأحكام، والمراد بالأسماء: الأسماء الشرعية التي تطلق على الناس؛ مثل الإسلام والكفر والإيمان والفسق والنفاق وغير ذلك، والمراد بالأحكام: الأحكام الشرعية التي تترتب على الأفعال، كالكفر والفسق والإيمان، فأهل السنة والجماعة وسط بين من غلوا في إطلاق هذه الألفاظ على عموم المسلمين، كالحرورية؛ وهم الخوارج الذين كفروا بالكبيرة، أو نفوا الإيمان عن صاحب الكبيرة؛ مثل المعتزلة، وبين من أثبتوا الإيمان الكامل أو قالوا: إن الإيمان لا تضر معه معصية وكبيرة؛ كما يقول بعض من انتسب إلى المرجئة.

الباب الخامس: باب الصحابة رضي الله عنهم، فأهل السنة والجماعة وسط بين من أبغض الصحابة كلهم أو بعضهم؛ كما هو الحال عند الشيعة والرافضة، وبين من غلا في الصحابة كلهم أو بعضهم؛ فرفعوهم فوق منزلتهم؛ كما هو الحال عند النواصب، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله في موطنه.

---

(١) لمن رغب في تفصيل هذه الأبواب وغيرها فليرجع إلى كتاب وسطية أهل السُّنَّة والجماعة، محمد باكريم محمد باعبد الله.

وهناك أبواب أخرى لم يتعرض لها المؤلف؛ منها: وسـطية أهل السـنة والجماعة في التعامل مع النصوص الشرعية، ومنها: وسـطية أهل السنة والجماعة في التعامل مع العقل، فأهل السنة والجماعة وسط في مثل هذه المسائل المنهجية بين طوائف متناقضة في الاتجاهات والأقوال.

ثم ذكر المؤلف أربعة أصول شرحناها جميعها فيما مضى؛ وهي: فصل في الجمع بين علو الله عز وجل على خلقه ومعيته، وذكرناه في صفة الـمعية: فصل في قرب الله سبحانه وتعالى، وذكرنا ما يتعلق به في صفة القرب: فصل في أن القرآن كلام الله، وذكرناه في حديثنا على صفة الكلام: فصل في رؤية المؤمنين لله عز وجل، وذكرناه عند الحديث عن صفة الرؤية؛ بمعنى أن الله يُرى.

فصل: الإيمان باليوم الآخر

قـال المؤلـف: «ومن الإيـمان باليوم الآخـر: الإيمان بكل مـا أخبر به النبي «ممـا يكون بعد الموت».

اليوم الآخر تتعلق به مســائل كثيرة جداً، وأُفرِدت في مسائله ومباحثه كتب متعددة، ومن الصعب أن نستعرض كل تلك المسائل التي ناقشها العلماء، وسنسلك مسلكاً مختصراً، حاصله: أن نذكر رؤوس المسائل والقول الراجح في كل مسألة.

يقـول المؤلف: «ومن الإيمان باليوم الآخـر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت».

المراد باليوم الآخر هو: يوم القيامة، وسُمي باليوم الآخر؛ لأنه لا يوم بعده، وهناك تعليلات أخرى[١].

وهذا اليوم له أسماء كثيرة أوصلها ابن حجر إلى أكثر من خمسين اسماً.

وضابط اليوم الآخر هو:

كل ما يأتي بعد الموت، فيدخل فيه الحياة البرزخية وما يأتي بعدها، وهذا ما يدل عليه كلام المؤلف رحمه الله في العقيدة الواسطية؛ إذ قال: «ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يأتي بعد الموت». ولم يبتدئ بالبعث؛ فدل على أن ضابط اليوم الآخر عند المؤلف وعند غيره من العلماء: أنه كل ما يأتي بعد الموت.

الأصل الذي يقوم عليه بحث مسائل اليوم الآخر:

الأصل الذي يقوم عليه بحث تفاصيل مسائل اليوم الآخر أنها توقيفية، فهي خبرية محضة لا دخـل للعقل فيها ولا القياس، وإنـما المرجع فيها إلى النصوص الشرعية الظاهرة في الدلالة،

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١/ ١١٨).

وذلـك أن الإيـمان باليوم الآخـر داخل في الإيمان بالغيـب، والإيمان بالغيـب خبري محض في تفاصيله.

والـذي يتأمـل في أخبـار اليوم الآخر يجدها من أشـد الأمـور ضيقاً وشـدة في التوقيف، فمسـائل العبـادة توقيفية، والقضايا الخبريـة توقيفية، ولكن التوقيف في القضايا الخبرية أشـد وأقـوى، وذلك لأن مسـائل العبادات تتعلق بأفراد أفعال العباد، وأفـراد أفعال العباد تتجدد، فيدخل فيها نوع من التأمل والقياس والتخريج ونحو ذلك، بخلاف مسائل الأخبار.

ومقتـضى هذا الـكلام أنه لا يصح أن نتوسـع في مناقشـة القضايا الخبريـة المتعلقة باليوم الآخر، ولا يصح أن نتوسـع في اسـتخراج المسـائل التي لم يرد فيها النصـوص، ولا يجوز فيها افتراض المسائل ولا التوسع في تخريجاتها.

اختلاف طبيعة اليوم الآخر عما هو معروف في الدنيا:

مسـائل اليوم الآخر ليسـت من طبيعة مسـائل الدنيـا؛ وبناء عليه فلا يصـح لنا أن نقيس الأخبـار التـي جاءت عـن اليوم الآخر على مـا نعرفه في الدنيا؛ إذ قياسـها عـلى ذلك يوقع في إشـكالات كثيرة، فقد تضمنت الأخبار عن اليوم الآخر مسـائل لو أخذت على ما هو معروف في الدنيا ستكون مشكلة، فنار جهنم تنبت فيها شجرة ولا تحترق، والحديد والسلاسل في أهل النار لا تذوب مع شـدة النار، وكذلك أنهار الجنة ليسـت من طبيعة أنهار الدنيا، وخمر الجنة لا تسكر، ونحو ذلك من المسائل التي ليست جارية على سنن ما نعرفه في الدنيا.

حقيقة الموت:

يقـول المؤلف: «ومن الإيمان باليوم الآخـر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت».

ذكـر المؤلف هنـا الموت، والمراد به: انقطاع تعلق الروح بالبـدن وانفصالها عنه، وقد دلت النصـوص الشرعية على أن هذا الانقطاع ليس أمراً عدمياً محضاً، وإنما هو أمر وجودي تعلقت

بـه قدرة الله وخلقه، كما قال سـبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾ [الملك: ٢].(١)

والمـوت يتعلق بالروح ويكون معناه أنها تنقطع عن الجسـد، وأمـا إن أريد بموت الروح أنها تفنى وتنعدم فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد قبضها في نعيم أو في عذاب(٢).

القبر وما يتعلق به:

يقـول المؤلف: «فيؤمنون بفتنة القبر وبعذاب القـبر ونعيمه، فأما الفتنة: فإن الناس يفتنون في قبورهـم. فيقـال للرجل: من ربـك؟ وما دينك؟ ومن نبيـك؟ ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] **فيقول المؤمن: الله ربي، والإسـلام ديني، ومحمد ﷺ نبيّي. وأما المرتاب فيقول: آه آه! لا أدري؛ سـمعت الناس يقولون شيئا فقلته، فيضرب بمرزبة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان؛ لصعق، ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب إلى أن تقوم القيامة الكبرى».**

المراد بالقبر: البقعة التي يدفن فيها الإنسان، وله أسماء كثيرة في لغة العرب، بلغت أكثر من ستة أسماء، ومنها: الجدث، والقرافة، وغيرهما.

والقبر سنة جارية في الخليقة منذ أول ميت من بني آدم، كما ذكر الله تعالى في قوله: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [المائـدة: ١٣]، ففي هذه الآية إشـارة إلى وجود القبر من أول ميت في بني آدم(٣).

ولم يشـذ عن هذه السنة الجارية إلا طوائف قليلة، منهم الهندوسية وغيرهم الذين يحرقون أمواتهم، وبعض القبائل الموجودة في أفريقيا التي تأكل أمواتها.

---

(١) انظر: البحور الزاخرة، السفاريني (١/ ١١).
(٢) انظر: الروح، ابن القيم (٣٤).
(٣) انظر: البحور الزاخرة، السفاريني (١/ ١٨٧).

أحكام القبر هي أحكام البرزخ:

الأحكام المتعلقة بالقبر تحصل لكل ميت ولو لم يُدفن، فإذا مات الإنسان فأكلته السباع، أو أُحرق فذُرّ في البحر، أو مات فصُلب؛ فإن الأحكام التي تتعلق به في القبر تتعلق به أيضاً في غير القبر.

الأمور المتعلقة بالقبر:

ذكر المؤلف شيئين مما يقع في القبر، هما: الفتنة والعذاب أو النعيم، وبقي شيء ثالث، وهو ضمة القبر.

الأمر الأول: ضمة القبر:

جاء في ضمة القبر عدد من النصوص الصريحة الصحيحة، وتفيد تلك النصوص بأن ضمة القبر تكون لكل واحد قُبر، ومن ذلك حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال في جنازة سعد: «هذا الذي تحرك له العرش، وفتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفا من الملائكة، لقد ضم ضمة ثم فرج عنه»[١]، وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال: «إن للقبر ضمة، لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ»[٢].

وقد اختلف العلماء في سبب ضمة القبر على قولين:

القول الأول: أن السبب الموجب لضمة القبر العقوبة، فكل مسلم لا يخلو من ذنب، فيعاقب بضمة القبر، والكافر من باب أولى، وهذا المعنى ذكره الحكيم الترمذي.

القول الثاني: أن ضمة القبر ليست من باب العقوبة، وإنما من باب الاشتياق، فالناس بالنسبة للأرض كالأولاد بالنسبة للأم، من غاب عنها برضاها ضمته ضمة الفرح، ومن غاب عنها بعدم رضاها ضمته ضمة الغضب الذي فيه الشفقة.

---

(١) أخرجه النسائي (٢٠٥٥)، وصححه الألباني.
(٢) أخرجه أحمد (٢٤١٧٨)، وصححه الألباني.

والأقرب أن نقول: لا ندري ما سبب الضمة، فقد يكون عقوبة وقد يكون اشتياقاً؛ لأنه لم يرد في النصوص ما يفسر ذلك.

ولكن النصوص الشرعية بينت أنها شـديدة على الإنسـان، فهي من جنس أهوال البرزخ، كما في قوله ﷺ: «لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ»[(١)].

الأمر الثاني: فتنة القبر:

والمراد بفتنة القبر: السـؤال والامتحان الذي يقع في القـبر، وهذا المعنى أطبق العلماء على تقريره، وهي ليسـت مجرد سـؤال واختبار، وإنما هي مع ذلك ابتلاء وتمحيص وفتنة للنفوس، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «**إنه قد أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل -أو: قريبًا من- فتنة الدجال**»[(٢)]، وكذلك يعصم منها الشهيد اكتفاء ببارقة السيوف أمام عينيه كما سيأتي بيانه.

والفرق بين فتنة القبر وبين عذاب القبر ونعيمه: أن فتنة القبر تكون قبل العذاب والنعيم، والنبي ﷺ كان يستعيذ من عذاب القبر، ومن فتنة القبر، كما هو مشهور في عدد من الأحاديث؛ فدل هذا التفريق على أنهما شيئان، وليسا شيئاً واحداً.

وقـد تواترت النصوص الشرعيـة على إثبات فتنة القبر، وممن حكـى التواتر ابن تيمية[(٣)]، وابن القيم، وابن أبي العز، والسيوطي، وغيرهم.

وفتنة القبر فيها مسائل كثيرة، منها:

المسألة الأولى: إلى من يُوجَّه السؤال في القبر؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن السؤال يكون للروح فقط.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٩٩٤).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٤/ ٢٥٧).

القول الثاني: أن السؤال يكون للجسد فقط.

القول الثالث: أن السؤال يكون للروح والجسد معا.

والقول الثالث هو القول الصحيح، وهو قول الجمهور، واستدلوا بقول النبي ﷺ الذي فيه: «**إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فأقعداه**»[1]، فالإقعاد هيئة متعلقة بالجسد، ولكن لا نعلم كيفيتها، والسماع متعلق بالروح؛ واستدلوا كذلك بحديث البراء بن عازب الطويل الذي جاء في حكاية القبر ومصير الروح، وفيه: «**فتعاد روحه إلى جسده**»[2]، فهذا الحديث نص في أن الروح تعاد إلى الجسد.

المسألة الثانية: عدد الملائكة الذين يسألون في القبر:

جاء في بعض النصوص أن الذي يسأل ملك واحد، إلا أن أكثر النصوص التي جاءت في هذه المسألة على أن الذي يسأل ملكان، وليس ملكاً واحداً، وقد حاول أبو عبد الله القرطبي أن يجمع بين هذه النصوص؛ فقال: «إن بعض الناس يُسأل من قِبَل ملك واحد، وبعضهم يسأل من قبل ملكين»[3].

والصحيح أن الذي يسأل ملكان وليس ملكاً واحداً؛ لقوة النصوص في ذلك، ولأن ذكر الواحد لا ينافي ذكر الاثنين؛ ولأن الواحد قد يراد به الجنس.

المسألة الثالثة: الأمر الذي يسأل عنه الميت:

اختلفت النصوص في هذه المسألة، ففي بعض النصوص أن الأمر الذي يسأل عنه الميت شيء واحد وهو النبي، يقال له: من نبيك؟ وفي بعض النصوص أن الأمر الذي يسأل عنه الميت شيئان: النبي وشيء آخر معه: من ربك؟ أو: ما دينك؟ وفي بعض النصوص أن ما يسأل عنه الميت ثلاثة أشياء: من ربك؟ ومن نبيك؟ وما دينك؟

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٨).
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٠٧)، وصححه ابن حجر.
(٣) انظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي (١/ ١٥١).

والصحيح أن الميت يسأل عن ثلاثة أشياء؛ لاتفاق كثير من الروايات الصحيحة عليها؛ ولأن الروايات الأخرى يحتمل أن بعض الرواة ذكر بعضا وترك بعضا، وذكر البعض لا ينافي ذكر الجميع.

المسألة الرابعة: لمن يكون السؤال في القبر؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين[1]:

القول الأول: أن السؤال في القبر لا يكون إلا لصنفين فقط، هما: المؤمن والمنافق، وأما الكافر فلا يسأل، واختار هذا القول ابن عبد البر والسيوطي وغيرهما.

القول الثاني: أن السؤال يكون للمؤمن، والمنافق، والكافر، وهذا القول اختاره ابن جرير الطبري، والقرطبي، وابن القيم، وابن حجر، والسفاريني، وغيرهم.

وهو القول الصحيح؛ لأن النبي ﷺ قال: «أما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟»[2]، ففيه ذكر المنافق والكافر.

المسألة الخامسة: كيف يكون السؤال مع اختلاف البلدان؟

صورة هذه المسألة: أنه إذا دفن رجلان أو أكثر في وقت واحد في بلدان مختلفة، فكيف يتصور السؤال في القبر مع القول بأن من يسأل في القبر ملكان؟

وقد أثار هذه المسألة عدد من العلماء، وقدموا فيها عدداً من الاحتمالات[3]:

الاحتمال الأول: أن عِظم خلق الملكين يقتضي مخاطبة الأموات المختلفين في البلدان في مكان واحد.

---

(١) انظر: البحور الزاخرة، السفاريني (١/ ١٩٦).
(٢) أخرجه البخاري (١٣٣٨، ١٣٧٤)، ومسلم (٧٣١٨).
(٣) انظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي (١/ ١٦٨).

الاحتمال الثاني: أن ملائكة القبر متعددون، فمُنكر ونكير جنس وليسا أفراداً، مثل الحفظة الذين يكتبون السيئات والحسنات، هما اثنان، ولكن لكل مكلَّف اثنان.

والذي يظهر أنه لا يصح لنا أن نخوض في هذه المسألة؛ لأنها من مسائل الغيبيات التي لا علم لنا بها، وإن طرحت فغاية ما يمكن أن نقدمه فيها أن نثبت عدم استحالتها، وليس أن نقدم أجوبة تفصيلية تتعلق بها.

الأمر الثالث: عذاب القبر ونعيمه:

وقد أشار إليه المؤلف في قوله: «ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب إلى أن تقوم القيامة الكبرى».

وقوله: «**ثم**»، ليست للترتيب في الوقوع، وإنما هي للترتيب الذكري، وإلا فعذاب القبر ونعيمه يقع بعد الفتنة مباشرة.

والمراد بعذاب القبر ونعيمه: هو ما يقع على الميت من عذاب ونعيم بسبب أعماله في الدنيا، وفيه مسائل، منها:

المسألة الأولى: ثبوت عذاب القبر ونعيمه:

يعتقد أهل السنة والجماعة وجمهور الأمة من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة أن عذاب القبر ونعيمه ثابت، وحقيقة من الحقائق.

وعذاب القبر قضية خبرية محضة لا دخل للعقل فيها، وقد دل عليها القرآن والسنة المتواترة، إلا أن دلالة القرآن عليها ليست صريحة، وليست قاطعة، وثم دلالات كثيرة، ونصوص كثيرة، وآيات كثيرة من القرآن استدل بها العلماء، سنعرض عدداً منها، ونسبر دلالتها هل هي قاطعة أم إنها ظنية؟

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦]، فقد استدل بهذه الآية على عذاب القبر عدد

من أئمة السلف: كمجاهد بن جبر، وعكرمة، ومقاتل، ومحمد بن كعب، والبخاري في «صحيحه»، وغيرهم، واعتمدوا على قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾، فالنار التي يعرضون عليها ليست هي عذاب الآخرة؛ إذ لو كان هو عذاب الآخرة لما صح أن يقال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾[التوبة: ١٠١]، وقد اختلف العلماء في العذاب مرتين، فمنهم من قال: المراد بالعذاب الأول: السبْي، والعذاب الثاني: عذاب القبر. ومنهم من قال: المراد بالعذاب الأول: المصائب، والعذاب الثاني: عذاب القبر. ومنهم من قال: المراد بالعذاب الأول: الحدود، والعذاب الثاني: عذاب القبر. وقيل غير ذلك.

والذي يتأمل في تفاسير أئمة السلف لهذه الآية يجد أنهم كادوا يُجمعون على أن العذاب الثاني هو عذاب القبر، وأما العذاب الأول فقد اختلفوا فيه كثيرا، وممن ذكر أن العذاب الثاني هو عذاب القبر: ابن عباس من الصحابة، والسُّدي، ومجاهد، وقتادة، وغيرهم.

أما دلالة السنة، فقد تضافرت السنة على إثبات عذاب القبر ونعيمه، والنصوص النبوية التي جاءت في هذه القضية بلغت حد التواتر، وحكم عليها بالتواتر: ابن تيمية، وابن القيم، وابن رجب، وابن أبي العز، وغيرهم[1]، ومن ذلك:

الحديث الأول: عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول: «**اللهم أني أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والبخل، وأعوذ بك من عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات**»[2]، وفي هذا الحديث ذكرت الاستعاذة من عذاب القبر.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٥)، والتخويف من النار، ابن رجب (٤٣)، وشرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (٣٩٩).
(٢) أخرجه البخاري (٢٨٢٣، ٢٨٩٣، ٤٧٠٧، ٥٤٢٥)، ومسلم (٢٧٠٦).

الحديـث الثاني: عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لولا ألا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر**»(١).

ومنها النصوص التي جاءت في نعيم الشهداء والنعيم المتعلق بأرواح المؤمنين.

المسألة الثانية: على ماذا يكون عذاب القبر ونعيمه؟

هذه المسـألة اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال، وهي مسـألة طويلة جداً، فقيل: يكون عـلى البـدن فقط، وقيل: يكون على الـروح فقط، وقيل: يكون على البـدن والروح معا، وهذا القـول اختاره جمهور العلماء، ونسـبه ابن تيمية إلى أهل السـنة والجماعـة، وحكم على القولين السابقين بالشذوذ.

وهذا القول عليه أدلة كثيرة، منها:

حديث القبر الطويل، وفيه: «**ثم يقيض له أعمى أبكم معه مِرْزَبَّة من حديد، لو ضُرب بها جبـل لصار ترابًا، فيضربه بها ضربة يسـمعها ما بين المشرق والمغـرب إلا الثقلين**»(٢)، فالصياح ليس حالة روحية ولا حالة جسدية، وإنما هو مجموع ما بين الحالتين.

ومنها: ما جاء في حديث البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال: «فتعاد الروح إلى الجسد»(٣).

ومنها: ما جاء أن الكافر يُضيّق عليه القبر حتى تختلف أضلاعه، فهذا عذاب على الجسد.

وهذا القول هو القول الصحيح.

المسألة الثالثة: هل عذاب القبر ونعيمه عام لكل الأمم أم خاص بأمة الإسلام؟

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٧).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (١٨٥٣٤)، وصححه الألباني.
(٣) أخرجه الحاكم في المسـتدرك (١٠٧)، والسـمرقندي في تنبيه الغافلين بأحاديث سـيد الأنبياء والمرسلين، وصححه ابن حجر.

وهذه المسألة اختلف العلماء فيها على قولين: **والصحيح**: أن عذاب القبر عام لكل الأمم، ومما يدل على ذلك قوله تعالى عن آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦]، فقد سبق أن ذكرنا أن هذه الآية من الآيات التي تتضمن دلالة لا بأس بها على عذاب القبر، وهي متعلقة بآل فرعون.

ومن ذلك حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت اليهودية: أعاذك الله من عذاب القبر، فذكرت عائشة رضي الله تعالى عنها ذلك للنبي ﷺ فقال: «**نعم، اليهود يعذبون في قبورهم**»[(١)].

المسألة الرابعة: هل يقع عذاب القبر على المسلمين أم هو خاص بالكفار؟

هذه المسألة فيها خلاف بين العلماء على قولين: والصحيح أن العذاب في القبر يكون للكفار ويكون للمسلمين أيضا، وهو قول الجمهور.

واستدلوا على ذلك بعدد من النصوص، ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ مر بقبرين فقال: «**إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير**...» الحديث، والحديث متفق عليه، وفيه أن صاحبي القبر يعذبان في البول وفي الغيبة[(٢)].

ومن ذلك أيضا قول النبي ﷺ: «**تنزهوا من البول؛ فإن عامة عذاب القبر منه**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٩)، ومسلم (٥٨٤، ٥٨٦).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٦، ٢١٨، ١٣٦١، ١٣٧٨، ٦٠٥٢، ٦٠٥٥)، ومسلم (٢٩٢).
(٣) أخرجه أحمد (٨٣٣١)، وابن ماجه (٣٤٨)، والحاكم (٦٥٣)، وصححه الألباني.


القبر
هو البقعة التي يدفن فيها الإنسان؛ وأحكامه تحصل لكل ميت ولو لم يدفن.
الأمور المتعلقة به
عذاب القبر ونعيمه
فتنة القبر: السؤال والامتحان الذي يقع في القبر وتكون قبل عذاب القبر أو نعيمه.
ضمة القبر
تضافرت الدلة من الكتاب والسنة على ثبوته.
القول المختار أنه يكون على الروح والبدن معا.
عام لكل الأمم
عذاب القبر يكون للكفار والمسلمين.
يوجه السؤال فيها إلى الروح و الجسد.
يسأل الميت فيها ملكان، والواحد قد يراد به الجنس.
يسأل الميت عن ثلاثة أشياء: من ربك؟ ومن نبيك؟ وما دينك؟
يكون السؤال للمؤمن والمنافق والكافر.
لايصح لنا الخوض في كيفية السؤال مع اختلاف البلدان، لأنها من المسائل الغيبية.
هي من جنس أهوال البرزخ، شددية على الإنسان، ولا ندري ما سببها.

ملخص مقرر الأسبوع الخامس

١. السنة النبوية لا تختلف عن القرآن في إثبات الصفات الإلهية من حيث الكثرة والعدد، وعلاقة السنة بالقرآن في العقائد أنها مقررة ومبينة لما في القرآن، أو متضمنة لحكم زائد على ما في القرآن.

٢. شروط السنة المقبولة في العقائد والصفات: أن تكون صحيحة أو حسنة؛ لأن مسائل العقيدة ليس لها حكم يخصها من جهة الاستدلال.

٣. صفة النزول: حاصل مذهب أهل السنة فيها: أن الله سبحانه ينزل نزولاً حقيقياً يقوم بذاته بمشيئته واختياره، وأن المراد بنزول الله النزول المعروف معناه في اللغة الذي هو التوجه من علو إلى سفل؛ وصفة النزول صفة خبرية محضة ليس للعقل مدخل فيها، وإثبات صفة النزول يعد من خصائص أهل السنة.

٤. العرش لا يخلو من الله إذا نزل؛ وهو قول جمهور أهل السنة.

٥. صفة الفرح: هي صفة خبرية اختيارية، قائمة بذات الله سبحانه، مختلفة عن معنى الرضا، فالرضا قد يكون من لوازمها.

٦. صفة الضحك: هي من الصفات الخبرية الاختيارية التي ثبتت بالسنة فقط، وأحاديثها متواترة.

٧. صفة التعجب أو صفة العجب: التعجب ينشأُ عن أحد سببين:

الأول: أن يكون ناشئاً عن سبب الجهل؛ بحيث إن المرء يجهل سبب هذا الشيء، فيتعجب من حدوثه، الثاني: أن يكون ناشئاً عن خروج الشيء من نسقه أو عما هو معتاد عليه، فيتعجب المرء منه، لا لأنه جاهل بسبب الشيء وإنما باعتبار المعنى الذي قام بالشيء؛ وصفة التعجب تثبت لله باعتبار السبب الثاني.

ويعتقـد أهل السـنة والجماعة: أن التعجب صفة فعلية اختياريـة خبرية تقوم بذات الله عند وجود موجبها؛ وهو خروج الشيء عن نسقه.

٨. صفة القدم أو الرجل: مذهب أهل السنة والجماعة أنها صفة خبرية ذاتية؛ وهي صفة عينية ؛ ولم يرد في النصوص إثبات القدمين لله سبحانه وتعالى، والذي ورد فيها إثبات القدم مفردة؛ وإنـما ورد إثبات القدمين في الآثار الموقوفة عن الصحابة، وأقوالهم في هذه المسـائل مقبولة لأنها أمور خبرية لا تحصل عن طريق الاجتهاد.

٩. صفـة النداء والصـوت: مجرد إثبات صفة الكلام يسـتلزم بالضرورة إثبـات الصوت، لأن الكلام لا يكون إلا بصوت.

١٠. (أين) لا يسـأل بها إلا عن الجهة، و إقرارُ النبي صلى الله عليه وسـلم للجارية حينما سألها (أين الله) فقالت (في السماء) دليلٌ على علو الله سبحانه.

١١. صفة القرب: يعتقد أهل السـنة والجماعة أن القـرب من الصفات الخبرية الاختيارية التي تقوم بذات الله؛ وهي من جنس صفة النزول، وأنها أخص منه؛ وأنه لا تناقض بين القرب الذاتي من بعض المخلوقات وبين ثبوت صفة العلو لله سبحانه.

١٢. المـراد بوسـطية أهل السـنة والجماعة: هو الاعتـدال وتحقيق الخيار الحـق، وليس المراد به التوسط بين طرفين.

١٣. المراد باليوم الآخر هو: يوم القيامة، وسُمي باليوم الآخر؛ لأنه لا يوم بعده؛ وضابطه: كل ما يأتي بعد الموت، فيدخل فيه الحياة البرزخية وما يأتي بعدها.

١٤. مسـائل اليوم الآخر توقيفية خبرية محضة، لا دخل للعقل فيها ولا القياس، وليسـت من طبيعـة مسـائل الدنيا؛ وبناء عليه فلا يصـح لنا أن نقيس الأخبار التـي جاءت عن اليوم الآخر على ما نعرفه في الدنيا.

١٥. الموت: هو انقطاع تعلق الروح بالبدن وانفصالها عنه.

١٦. الأحكام المتعلقة بالقبر تحصل لكل ميت ولو لم يُدفن.

١٧. لا ندري سبب ضمة القبر، فقد يكون عقوبة وقد يكون اشتياقاً؛ لأنه لم يرد في النصوص ما يفسره، ولكن النصوص بينت أنها شديدة على الإنسان، فهي من جنس أهوال البرزخ.

١٨. المراد بفتنة القبر: السؤال والامتحان الذي يقع في القبر.

١٩. يُوجَّه السؤال في القبر للروح والجسد معا وهو قول الجمهور، ويكون السؤال للمؤمن، والمنافق، والكافر على الصحيح من أقوال العلماء.

٢٠. المراد بعذاب القبر ونعيمه: هو ما يقع على الميت من عذاب ونعيم بسبب أعماله في الدنيا؛ ويعتقد أهل السنة والجماعة وجمهور الأمة من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة أن عذاب القبر ونعيمه ثابت، وحقيقة من الحقائق وأنه قضية خبرية محضة لا دخل للعقل فيها.

٢١. عذاب القبر ونعيمه يقع على البدن والروح معا، وهو قول جمهور العلماء، وأن العذاب في القبر يكون للكفار ويكون للمسلمين أيضا، وهو قول الجمهور أيضاً.

تمارين مقرر الأسبوع الخامس

أجب عن الأسئلة التالية:

• السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:

١ . صفة الضحك من الصفات التي جاءت في القرآن والسنة. ( )

٢ . النسخ لا يدخل في مسائل العقيدة الخبرية. ( )

٣. ليس كل مسائل العقيدة من أصول الدين. ( )

٤. لا يقبل في مسائل العقيدة من الفروع ما يقبل في مسائل الفقه الفرعية من حيث قوة الدليل. ( )

٥ . ورد في القرآن الكريم والسنة إثبات صفة القدمين لله تعالى. ( )

٦ . القول بعلو الله يناقض القول بقرب الله بذاته من بعض مخلوقاته. ( )

٧ .أهل السنة والجماعة وسط بين القدرية والجبرية في باب القدر. ( )

٨ . ضابط تعريف اليوم الآخر هو كل ما يأتي بعد البعث. ( )

٩ .دلت النصوص الشرعية على أن انقطاع الروح وانفصالها عن البدن؛ أمر عدمي محض. ( )

١٠ . لا فرق بين فتنة القبر وعذاب القبر. ( )

• السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:

١-يشترط في الأحاديث التي يستدل بها لإثبات نصوص الصفات:

أ. أن يكون الحديث صحيحاً

ب. أن يكون الحديث حسناً

ج. مطلق الثبوت سواء كان حسناً أو صحيحاً

٢. صفة النزول تعد من فروع صفة ....

أ.الاستواء

ب. العلو

ج.الرؤية

٣. يشترك ...... مع أهل السنة والجماعة في إثبات صفة النزول:

أ. الأشاعرة

ب. المفوضة

ج. لا شيء مما سبق

٤. القول الذي عليه جمهور أهل السنة في مسألة خلو العرش من الله إذا نزل:

أ . العرش يخلو من الله إذا نزل .

ب. العرش لا يخلو من الله إذا نزل .

ج. إنكار طرح هذا السؤال، لأنه في حكم البحث في الكيفية .

٥. صفة القَدم المثبتة لله تعالى صفة:

أ. عينية

ب. معنوية

٦. تسمى صفة .... صفة الدنو الإلهي

أ. النزول

ب. القرب

ت. المعية

٧. أهل السنة والجماعة وسط بين المعطلة والمشبهة في باب:

أ. الأسماء والصفات

ب. القدر

ت. الوعد والوعيد

٨. المراد بالأسماء في باب الأسماء والأحكام:

أ. ما يتعلق بإثبات أسماء الله وصفاته

ب. الأسماء الشرعية التي تطلق على الناس كالكفر والإيمان

ج. جميع ما سبق

٩. إذا مات الإنسان فصُلب ولم يدفن:

أ. تحصل له الأحكام المتعلقة بالقبر

ب. لا تحصل له الأحكام المتعلقة بالقبر

ج. تحصل له الأحكام بعد الدفن

١٠. الفرقة التي وافقت أهل السنة والجماعة في إثبات عذاب القبر ونعيمه:

أ. جمهور الأشاعرة والماتريدية .

ب. جمهور المعتزلة .

ج. جميع ما سبق .

- السؤال الثالث: ذكر علماء الأصول أن أحوال السنة مع القرآن ترجع إلى أربعة أحوال أساسية، اذكرها:

- السؤال الرابع: التعجب يكون ناشئاً عن أحد سببين: اذكرهما، مع توضيح المعنى المعتبر لإثبات صفة التعجب لله سبحانه:

- السؤال الخامس: ذكر المؤلف خمسة أبواب في وسطية أهل السنة والجماعة بين طوائف الأمة، عدّدها:

- السؤال السادس: كيف يمكن دفع التعارض المتوهم بين النصوص في قول النبي (ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله) وبين قوله (ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم)؟

الأسبوع السادس إختبار

مقرر الأسبوع السابع

مستقر الأرواح

ثم قال المؤلف بعد ذلك: «ثم بعد الفتنة إما عذاب وإما نعيم إلى أن تقوم الساعة، فتعاد الأرواح إلى الأجساد».

هذه إشارة من المؤلف إلى مسألة مشهورة عند العلماء هي: مسألة مستقر الأرواح، وفيها خلاف طويل قديم، يقول أبو القاسم القرطبي: «أما مستقر الأرواح والنفوس، فإن أهل العلم اختلفوا فيه اختلافا شديدا»[1].

وقد أطال ابن القيم وابن رجب الكلام فيها، وذكرا أقوالا للعلماء ونصوصا مطوّلة، واستدلالات كثيرة متفرعة، وكانت لابن رجب طريقة حسنة في التعامل مع هذه المسألة، حيث قسّم الناس إلى أصناف، وفي كل صنف يذكر مستقر أرواحهم:

الصنف الأول: المؤمنون، وهم أقسام:

القسم الأول: الأنبياء، وهؤلاء أرواحهم في الجنة، كما في قول النبي ﷺ: «**اللهم في الرفيق الأعلى**»[2]، فالنبي ﷺ ذكر صحبة الأنبياء في الجنة.

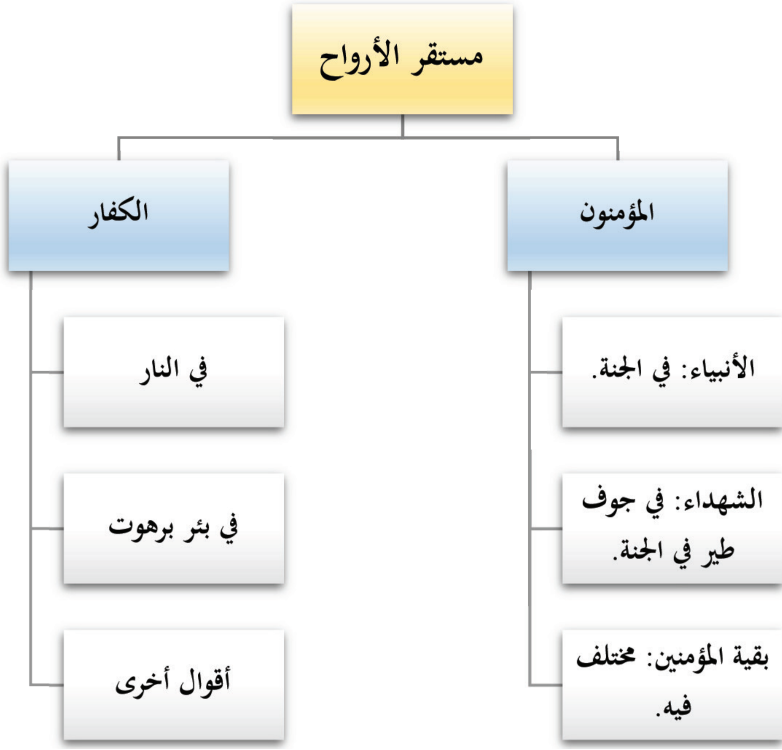
القسم الثاني: الشهداء، وقد جاء في الأخبار الصحيحة أن أرواحهم في جوف طير في الجنة.

القسم الثالث: بقية المؤمنين، وقد اختلف الناس في مستقر أرواحهم؟ على أقوال كثيرة، ولكل قول من تلك الأقوال استدلالات وتفريعات.

الصنف الثاني: الكفار، وفي مستقر أرواحهم خلاف بين العلماء على أقوال: منهم من قال: إنها في النار، ومنهم من قال: إنها في بئر برهوت في حضرموت، وذكروا أقوالا أخرى.

---

(١) الرد على أهل البدع، أبو القاسم القرطبي (٢٨).
(٢) أخرجه البخاري (٤٤٣٧).



البعث وحقيقته:

يقول المؤلف رحمه الله بعد أن ذكر ما يتعلق بالقبر: «فتعاد الأرواح إلى الأجساد».

مـن هنا انتقل المؤلف مباشرة من الحديث عن القـبر إلى الحديث عن البعث، ولكن بقيت أحداث ومشاهد قبل البعث لم يذكرها المؤلف ومن ذلك:

النفخ في الصور:

فالنفـخ في الصور يكـون قبل البعث، وبعد القبر، وهو ثابت في الكتاب والسـنة بالقطع، وقد دلت النصوص الشرعية على أن القيامة الكبرى التي هي البعث لا تكون إلا بعد أن يهلك كل الناس بنفخة الصعق، ثم يبعثون من جديد بنفخة البعث.

والنفخ في الصور فيه مسائل، منها:

المسألة الأولى: معنى الصور:

هو في اللغة القرن أو البُوق الذي يُنفخ فيه، وقد فسره النبي ﷺ بذلك، فإنه لما سأله الأعرابي: ما الصُّور؟ قال: «الصُّور قرن يُنفخ فيه»[1]، وقال النبي ﷺ: «كيف أنعم وصاحب القرن قد التقم القرن، واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ»[2]، ومعنى قوله: «واستمع الإذن» أي: أصغى حتى يؤمر بالنفخ.

المسألة الثانية: عدد النفخات في الصور:

وهذه المسألة من المسائل التي اختلف العلماء فيها كثيرا، وحاصل أقوالهم ثلاثة:

القول الأول: أن الصور ينفخ فيه مرتين، مرة يحصل بها الفزع والصعق، ومرة يحصل بها البعث والنشور، وهذا القول اختاره عدد من العلماء، كالقرطبي وابن حجر وغيرهما.

القول الثاني: أن الصور ينفخ فيه ثلاث نفخات، والذين قالوا بهذا القول اختلفوا في تحديد تلك الثلاث.

القول الثالث: أن عدد النفخات أربع نفخات: نفخة إماتة، ونفخة إحياء، ونفخة فزع وصعق، ونفخة إقامة من ذلك بعد الصعق، وأن النفخة الثالثة والرابعة قد تقع يوم القيامة وليس في الدنيا، أي: يصعق الناس فيهلكون ويموتون، ثم يصعق الناس فيبعثون، ثم تأتي نفخة أخرى بعد بعث الناس.

حقيقة البعث:

يقول المؤلف: «وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه، وعلى لسان رسوله، وأجمع عليها

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٤٢)، والترمذي (٢٤٣٠)، وصححه الألباني.
(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٣١، ٣٢٤٣)، وأحمد (١١٦٩٦)، وصححه الألباني.

المسـلمون، فيقوم الناس مـن قبورهم لرب العالمـين، حفاة عراة غرلا، وتدنو منهم الشـمس، ويلجمهم العرق».

قوله: «**وتقوم القيامة**»، وهو تحقق اليوم الآخر، وقد اختلف العلماء لماذا سمي اليوم الآخر بالقيامة على أقوال متعددة، فقيل: لأن الناس يقومون من قبورهم، وقيل: لأنهم يقومون لرب العالمين، وقيل: لأن الملائكة تقوم فيه صفاً صفاً، وقيل: لأنه يقام فيه العدل[1].

قوله: «**القيامة الكبرى**»، إشارة إلى وجود قيامة صغرى، وهي موت الإنسان، فإن كل من مات فقد قامت قيامته.

قوله: «**التي أخبر الله بها في كتابه، وعلى لسان رسوله، وأجمع عليها المسلمون**». هذه إشارة مـن المؤلـف إلى أدلة إثبات يوم القيامـة والبعث، وبقي على المؤلف دليـل العقل، وقد ذكره في مواضع من كتبه.

قوله: «**فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين**»، في هذا الموضع ذكر المؤلف قضية البعث، ولكنـه لم يذكـر في قضية البعث إلا شـيئاً واحداً، هي صفة الناس حين يبعثـون، مع أن البعث تتعلق به مسائل كثيرة، ومن أهمها مسألتان، هما: حقيقة البعث، وبراهين البعث.

والبعث فيه مسائل، منها:

المسألة الأولى: مفهومه:

هو إخراج الناس من القبور بأجسادهم وأرواحهم للعرض والحساب والجزاء.

والفـرق بين البعث والحشر هو أن الحشر تابع للبعـث، ومرحلة لاحقة له، وليس مطابقاً أو مرادفاً له.

---

(١) انظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي (١/ ١٨٧).

المسألة الثانية: براهين البعث:

أكثر القرآن من الاستدلال العقلي على إمكان البعث، وتنوعت مسالكه في ذلك.

وبراهين القرآن العقلية في الاستدلال على البعث تتفرع إلى ثلاثة أنواع أساسية:

النوع الأول: الاستدلال على البعث بوقوع مثله في الحياة الدنيا، ومعنى هذا النوع أن الله عز وجل أحيا بعض الناس في الدنيا، فجعل ذلك دليلاً على إمكان البعث يوم القيامة.

وقد جاءت إشارات كثيرة في القرآن إلى هذا النوع، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾[البقرة: ٧٣]، فهذه الآية فيها أن الله عز وجل دل بإحداث الإحياء بعد الموت في الدنيا على البعث يوم القيامة.

النوع الثاني: الاستدلال على البعث بوجود نظيره في الدنيا، كإحياء الأرض بعد موتها.

وقد جاءت إشارات كثيرة في القرآن إلى هذا النوع، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾﴾ [فاطر: ٩]، ففي هذه الآية استدلال بالإمكان الخارجي للبعث والنشور على وقوع مثله فيما يتعلق بالأرض.

النوع الثالث: الاستدلال على البعث بوقوع ما هو أعظم منه، ومعنى هذا النوع أن القرآن يدلِّل على بعث المخلوقات بأنه تعالى قدَر على ما هو أعظم من البعث.

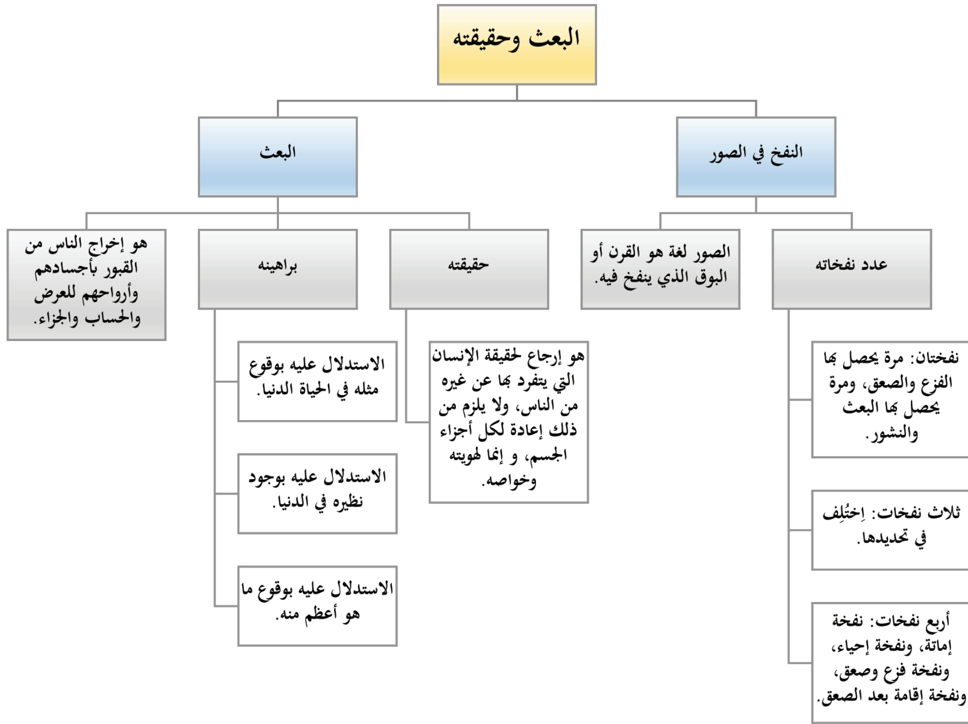
وقد جاءت إشارات كثيرة في القرآن إلى هذا النوع، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾﴾ [مريم: ٦٧-٦٨]، فهذه الآية فيها تنبيه للإنسان بأن الذي خلقك من العدم يستطيع أن يعيدك بعد موتك؛ إذ الخلق من العدم أبعد في القدرة من الإعادة بعد الإيجاد.

المسألة الثالثة: حقيقة البعث:

والمراد بهذه المسألة الجواب عن سؤال: ما الذي يبعث من الإنسان؟ هل يبعث كل جسمه الذي هو عليه حين مات، أو يبعث جسمه الذي كان عليه في سن الشباب، أو يبعث جسمه الذي كان عليه في سن الشيخوخة، أم ماذا؟

وهذه المسألة اختلفت فيها أقوال الناس على أقوال كثيرة، وقول أهل السنة والجماعة: أن البعث إرجاع لحقيقة الإنسان، وليس لكل أجزاء جسم الإنسان، ومعنى هذا القول: أن يكون البعث للحقيقة التي يتفرد بها الإنسان دون غيره من الناس، وكل إنسان له حقيقة يُعرف بها دون غيره من الناس، وهذا لا يلزم منه الإعادة لكل أجزاء جسم الإنسان نفسه، وإنما لهويته وخواصه.

فالإنسان في حال الصغر ليس كحاله في مرحلة البلوغ، وحاله في مرحلة البلوغ ليس كحاله في مرحلة الشيخوخة، وحاله في مرحلة الصحة ليس كحاله في مرحلة المرض، ومع ذلك فحقيقته واحدة لا تتغير، ولو غاب عنه إنسان عشرات السنين، ثم رجع إليه؛ لحكم عليه بأنه هو هو، مع أن جسمه قد يكون نحيلاً ثم سمن، وقد يكون صحيحاً ثم مرض، فالجسم في خلال هذه السنين تغير كثيراً، ولكن الخواص بقيت.



مسائل الحشر:

المـراد بالحشر جمـع الناس في مكان واحـد بعد بعثهم مـن قبورهم المتفرقـة، وقد جاءت نصوص كثيرة فيه، وما يتعلق به من تفاصيل، وسنقتصر على بعضها، فالحشر فيه مسائل، منها:

المسألة الأولى: أرض المحشر، أي: أين يُحشر الناس؟

روى مسـلـم أن النبي ﷺ قال: «يُحشر النـاس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي، ليس فيها علَم لأحد»[1].

ومعنى قوله: «عفراء»، أي: خالصة البياض، وقوله: «قرصة النقي»، أي: إنها أرض جيدة من أنفس الأراضي.

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٢).

ومعنى هذا الحديث أن الأرض تتغير معالمها، ويُحشر الناس على أرض جديدة لا يعرفون شيئا من معالمها، ويستدل كثير من العلماء على هذه القضية بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وجعلوا هذه الآية دالة على أرض الحشر.

المسألة الثانية: كيف يُحشر الناس؟

دلت النصوص على عدد من الصفات التي يحشر بها الناس، فمنهم من يحشر على قدميه، ومنهم من يحشر على وجهه، ومنهم من يساق سوقاً، وغير ذلك من الصفات، ومن النصوص التي جاءت في ذلك: حديث أنس بن مالك أن رجلاً قال: يا رسول الله، كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ قال النبي ﷺ: «**أليس الذي أمشاه على رجليه في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة؟!**»(١).

ومما جاء في بيان أصناف الناس في الحشر حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «**يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنف مشاة، وصنف ركبان، وصنف على وجوههم**»، **قيل: يا رسول الله، وكيف يحشرون على وجوههم؟ قال**: «**إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم**»(٢).

المسألة الثالثة: مدة الحشر:

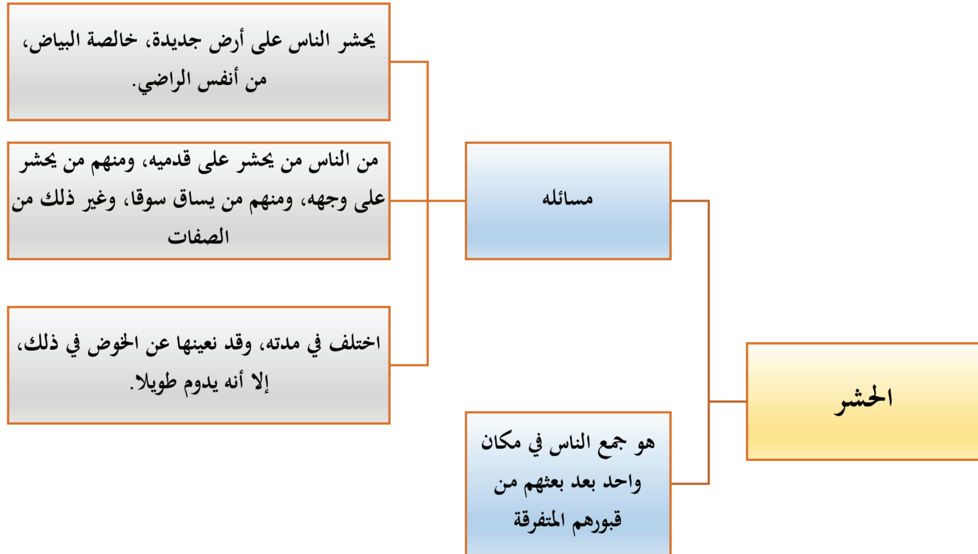
دلت النصوص على أن الحشر يدوم طويلاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحج: ٤٧]، وكما في قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِّلْكَٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ﴿٢﴾ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ﴿٣﴾ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ [المعارج: ١-٤].

وقد اختلف العلماء كثيرا في تقدير مدة الحشر على أقوال كثيرة، أوصلها السفاريني إلى ستة أقوال: فمنهم من قال: أربعين سنة، ومنهم من قال: سبعين سنة، ومنهم من قال: ألف سنة،

(١) أخرجه البخاري (٤٧٦٠، ٦٥٢٣)، ومسلم (٢٨٠٦).
(٢) أخرجه أحمد (٨٧٥٥)، والترمذي (٣١٤٢)، واختلف العلماء فيه بين مصحح ومضعف.

ومنهم من قال: خمسين ألف سنة، ومنهم من قال: مائة ألف سنة، ومنهم من قال: ثلاثمائة ألف سنة[1].

وكل هذه الأقوال لا دليل عليها، وهي دخول في تفاصيل نُهينا عن الدخول فيها.



مشاهد يوم القيامة:

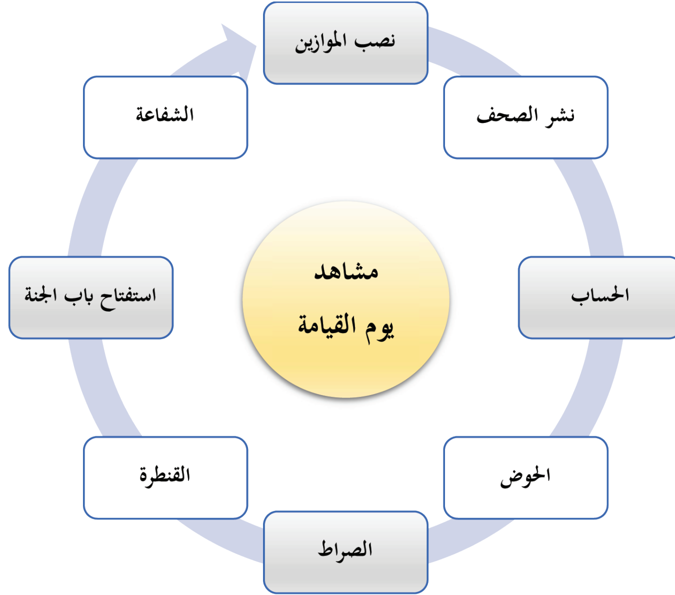
يقول المؤلف: «وتقوم الساعة التي أخبر الله بها في كتابه، وعلى لسان رسوله، وأجمع عليها المسلمون، فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة عراة غرلا، وتدنو منهم الشمس، ويلجمهم العرق، وتنصب الموازين، فيوزن فيها الأعمال».

بعد أن ذكر المؤلف -رحمه الله- البعث والنشور طفق يذكر بعض المشاهد التي تقع في اليوم الآخر، فذكر ثمانية مشاهد أساسية، هي: الميزان، وتطاير الصحف، والحساب، والحوض، والصراط، والقنطرة، واستفتاح باب الجنة، والشفاعة.

والمؤلف لم يذكر كل المشاهد التي تقع يوم القيامة، وإنما اقتصر على بعضها، وبقيت عليه

(١) انظر: البحور الزاخرة (٢/ ٧٥٣-٧٥٦).

أخرى، وهو -رحمه الله- لم يراعِ الترتيب بينها، فلم يذكرها مرتبة حسب الوقوع، وإنما ذكرها من غير ترتيب في كثير منها.



ونحن سنقتصر في هذا الشرح على الترتيب الذي ذكره المؤلف؛ فنسير في ذكر الأحداث بالترتيب الذي ذكره:

المشهد الأول: نصب الموازين:

يقول المؤلف: «وتنصب الموازين، فتوزن فيها أعمال العباد ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ **[المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]».**

ليت أن المؤلف ذكر الحساب أولاً؛ لأن ظاهر النصوص أن الميزان يكون بعد الحساب، وقد ذهب عدد من العلماء إلى هذا المعنى، وفيه يقول القرطبي: «إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال؛ لأن الميزان للجزاء، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة»(١).

(١) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (١/ ٧١٥).

وصياغة المؤلف لما ذكره عن الميزان وغيره من المشاهد ليست صياغة تمتينية، بحيث تصلح للدرس العلمي، وإنما هي صياغة خبرية محضة، ولهذا فقد فات المؤلف كثير من التفاصيل، ولأجل أن نرتب الصورة الذهنية ونذكر أصول المسائل المتعلقة بالميزان، نقول: الميزان فيه مسائل، منها:

المسألة الأولى: ثبوته:

الميزان ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨﴾ [الأعراف: ٨]، وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وكذلك الآيات التي ذكرها المؤلف في المتن.

وأما السنة فجاءت في الميزان نصوص كثيرة، منها: حديث أبي هريرة المشهور: «**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم**»[(١)]، وحديث أبي مالك الأشعري: «**الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان**»[(٢)].

المسألة الثانية: أوصاف الميزان:

جاء في نصوص الكتاب والسنة ذكر عدد من الأوصاف للميزان:

الوصف الأول: أن له كفتين، وجاء ذلك في حديث البطاقة المشهور، وفيه فيقول: «يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟! فقال: فإنك لا تُظلم، فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة؛ فطاشت السجلات وثقلت البطاقة»[(٣)].

الوصف الثاني: أنه واسع جداً، وجاء ذلك في حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه أن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠٦، ٦٦٨٢، ٧٥٦٣)، ومسلم (٦٩٤٥).
(٢) أخرجه مسلم (٥٥٦).
(٣) أخرجه أحمد (٦٩٩٤)، والترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وصححه جمع من العلماء منهم الألباني.

النبي ﷺ قال: «**يوضع الميزان يوم القيامة، فلو وُزن فيه السماوات والأرض لوسعهن**»[1].

وهناك أوصاف أخرى ذكرها بعض العلماء، ولكن لم يرد فيها دليل صحيح، منها: أن كفتي الميزان من ذهب. ومنها: أن كفة الحسنات من نور وكفة السيئات من ظُلمة. ومنها: أن كفة الحسنات على يمين العرش، وكفة السيئات على يسار العرش. وكل هذه الأوصاف لم ترد فيها نصوص صحيحة، فلا يصح لنا أن نجزم بإثباتها.

المسألة الثالثة: ما الذي يوزن؟

جاءت النصوص الشرعية في هذه المسألة بدلالات مختلفة، ففي بعضها أن الذي يوزن الأعمال مثل حديث: «**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان...**»[2]، وجاء في بعض النصوص أن الذي يوزن صحائف الأعمال، كما في حديث البطاقة، وجاء في بعض النصوص أن الذي يوزن صاحب العمل، كما في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إنه ليؤتى بالرجل السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة**»[3].

ونتيجة لهذا الاختلاف اختلف العلماء في تحديد ما الذي يوزن على أربعة أقوال[4]:

القول الأول: أن الذي يوزن هو الأعمال ذاتها، وهو ظاهر كلام المؤلف في الواسطية.

القول الثاني: أن الذي يوزن العامل ذاته.

القول الثالث: أن الذي يوزن صحائف الأعمال.

القول الرابع: أن الذي يوزن كل هذه الأشياء الثلاثة، وهذا القول اختاره ابن كثير، وابن أبي العز، وعضدوا قولهم بأن فيه جمعاً بين كل النصوص.

والأقرب القول الرابع، ولكن قد تُوزن كل تلك الأشياء الثلاثة مجتمعة وقد يُفرد بعضها عن بعض.

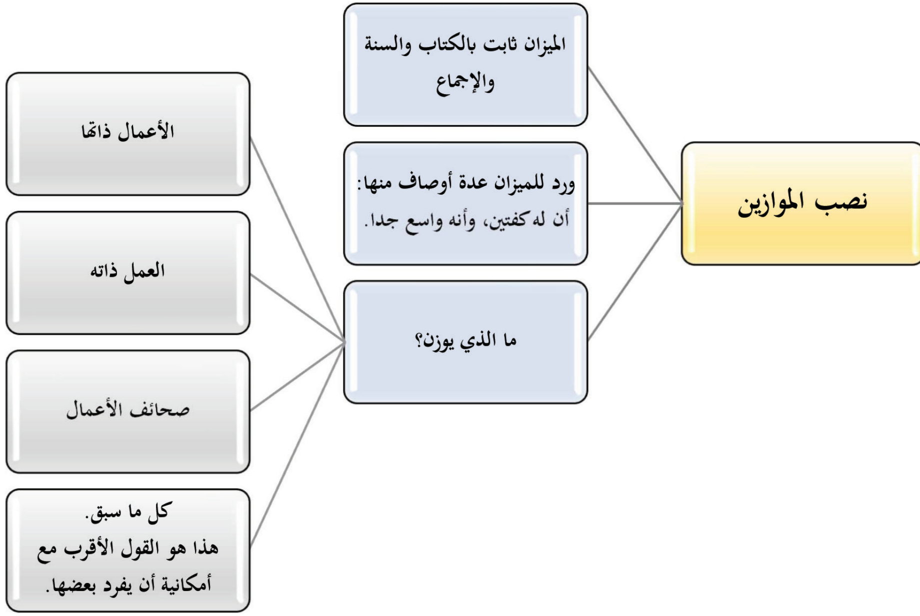
---

(١) أخرجه الحاكم (٨٧٣٩)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٤٣) ومسلم (٣١).

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٧٢٢٢).

(٤) انظر: البحور الزاخرة، السفاريني (٢/ ٨٥٥).



المشهد الثاني: نشر الصحف:

وفي بيانه يقول المؤلف: «وتنشر الدواوين، وهي صحائف الأعمال، فآخذ كتابه بيمينه، وآخذ كتابه بشماله أو من وراء ظهره كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ **[الإسراء: ١٣، ١٤]».**

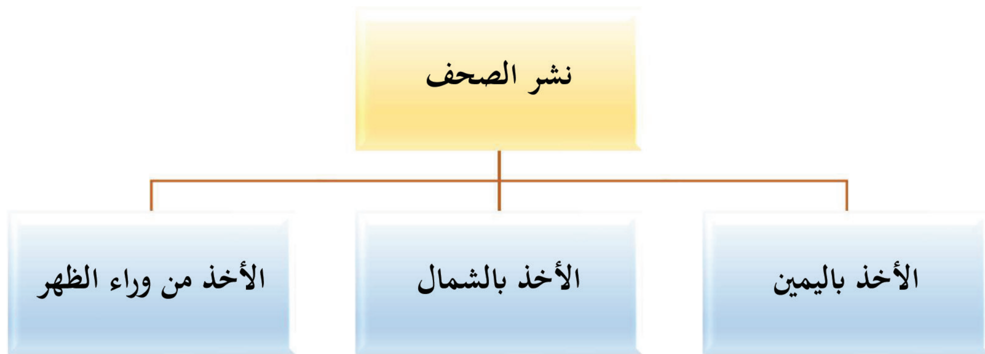
المراد بنشر الدواوين في كلام المؤلف هو مشهد تطاير الصحف، وقد دل على هذا المشهد النصوص الشرعية في القرآن والسنة، فمجموعها يدل على أن الصحف توزّع يوم القيامة عن طريق التطاير، وكل إنسان يأخذ كتابه بما يناسب عمله.

وقد دلت النصوص على أن تطاير الصحف يوم القيامة يكون قبل الحساب، ويمكن أن يستنبط هذا الحكم من عدد من النصوص، ومن ذلك قول الله سبحانه: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾

﴿فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الانشقاق: ٧ - ١٢] .

وقد دلت النصوص على أن كل إنسان يقرأ كتابه بنفسه، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣- ١٤].

ودلت النصوص على كيفية أخذ الناس لصحفهم، فقد ذكر القرآن ثلاث كيفيات: **الكيفية الأولى**: الأخذ باليمين. **والكيفية الثانية**: الأخذ بالشمال. **والكيفية الثالثة**: الأخذ من وراء الظهر.



المشهد الثالث: الحساب:

وفي بيانه يقول المؤلف: «ويحاسب الله الخلق ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه، كما وُصف ذلك في الكتاب والسنة، وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من تُوزن حسناته وسيئاته، فإنهم لا حسنات لهم، ولكن تعد أعمالهم وتحصى فَيُوْقَفون عليها ويقررون بها ويجزون بها».

سبق التنبيه على أن الحساب يكون بعد تطاير الصحف، ويدل ظاهر النصوص على أن الحساب هو أصعب موقف يمكن أن يمر به الناس يوم القيامة، وذلك لأنهم سيقفون موقفاً لا يقفونه أبدًا في حياتهم، وهو الوقوف بين يدي الله سبحانه، ليحاسبهم على أعمالهم. فهذا المشهد هو أعظم ما يمكن أن يقع يوم القيامة، أسأل الله عز وجل أن يسهله علينا جميعاً.

وفي الحساب مسائل، منها:

المسألة الأولى: مفهومه:

يقول السفاريني في بيان مفهوم الحساب: «هو توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيرا كان أو شرا»[1]، فالحساب إذن ليس هو المحاسبة والجزاء فقط، وإنما يشمل إيقاف الناس على أعمالهم.

المسألة الثانية: صفة الحساب:

جاء في النصوص أن الحساب يوم القيامة ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الحساب اليسير، وقد فسره النبي ﷺ بالعرض على الله، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**ليس منا أحد يحاسب إلا هلك**»، **فقلت: يا رسول الله، أليس قد قال الله**: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ **[الانشقاق: ٧- ٨]؟ فقال: «يا عائشة، إن ذلك العرض، وليس أحد منا يناقش الحساب إلا عُذب»**[2].

فهذا الحديث يبين المراد بالحساب اليسير الذي ذكره الله، وهو أن الله يعرض أعمال المؤمن عليه، فيقرره من غير توبيخ ومن غير محاجحة.

وقد جاء في بعض النصوص أن حساب الله للمؤمنين مجرد عرض وتذكير؛ حتى يتعرف العبد أعماله، فعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اللهَ يُدْنِي الْمُؤْمِنَ؛ فَيَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ، فَيَقُولُ: أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ أَيْ رَبِّ، حَتَّى إِذَا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ، وَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ هَلَكَ، قَالَ: سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ، فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ، وَأَمَّا الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُون، فَيَقُولُ الأَشْهَادُ: هَؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**» رواه البخاري ومسلم[3].

---

(١) لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية، للسفاريني (٢/ ٢٣٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٠٣، ٤٩٣٩، ٦٥٣٦، ٦٥٣٧)، ومسلم (٢٨٧٦).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤٤١، ٦٠٧٠، ٧٥١٤)، ومسلم (٧١١٥).

القسم الثاني: الحساب العسير، المراد به التوبيخ والمحاسبة والتدقيق في الأعمال، وهذا النوع من الحساب يكون للكفار.



المشهد الرابع: الحوض:

وفي بيانه يقول المؤلف: «وفي عرصات القيامة الحوض المورود لمحمد ﷺ، ماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، آنيته عدد نجوم السماء، طوله شهر وعرضه شهر، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا».

والصحيح: أن الحوض لم يذكر في القرآن، وإنما ورد في الأحاديث النبوية الصحيحة المتواترة، وقد وردت أحاديث الحوض عن أكثر من خمسين من الصحابة، والنصوص التي وردت في الحوض فيها مشكلات بحثية متعددة منها: تحديد سعة الحوض ومساحته، فهذه من أشد المسائل التي اختلف فيها العلماء كما سيأتي بيانه.

وفي الحوض مسائل، منها:

المسألة الأولى: مكان الحوض:

اختلف العلماء في مكان الحوض على قولين:

القول الأول: أن الحوض قبل الصراط، وهذا القول رجحه القرطبي وغيره.

القـول الثـاني: أن الحوض بعد الـصراط، وهذا القول هو الذي اسـتظهره ابن حجر قولا للبخاري بناءً على تبويبه.

المسألة الثانية: حجم الحوض:

اختلفت النصوص الشرعية في تحديد حجم الحوض، وبلغت الروايات المختلفة فيها أكثر من ثلاث عشرة رواية، منها:

الرواية الأولى: أن سعة حوض النبي ﷺ ما بين أيلة إلى صنعاء، وأيلة مدينة في العراق.

الرواية الثانية: أن سعة الحوض ما بين المدينة إلى صنعاء.

الرواية الثالثة: أن سعة الحوض ما بين عدن إلى عمان.

الرواية الرابعة: كما بين عدن وبصرى.

الرواية الخامسة: ما بين الكعبة إلى بيت المقدس.

الرواية السادسة: ما بين الكوفة إلى الحجر الأسود.

وبنـاء على هذه الاختلافات الكبيرة اختلـف العلماء في الجمع بينها على أقوال، والأقرب: أن المراد بتلك الأخبار ليس التحديد، وإنما بيان السعة.

المسألة الثالثة: عدد الأحواض:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يوجد يوم القيامة إلا حوض واحد، وهو حوض النبي ﷺ.

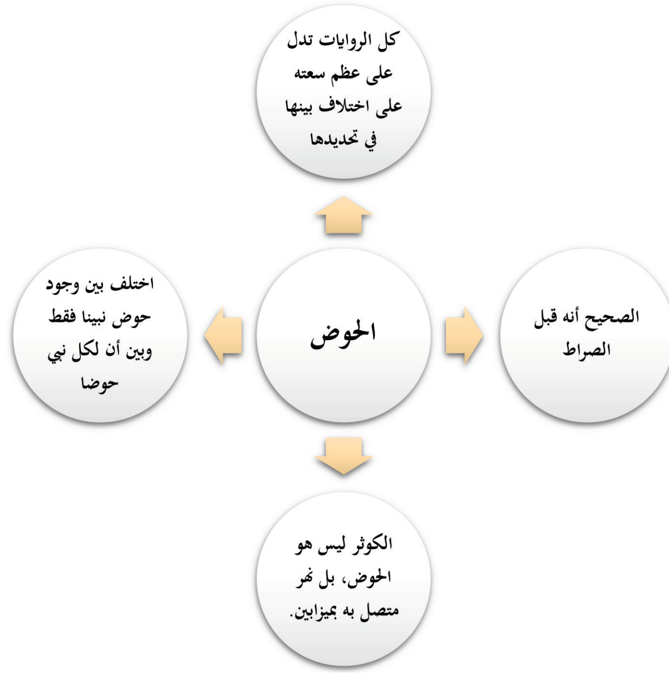
القـول الثاني: أن لكل نبي حوضاً يوم القيامة، واسـتدلوا بقول النبـي ﷺ: «**إِنَّ لِكلِّ نبيٍّ**

حَوضًا وإنَّهم يتباهونَ أيُّهم أَكثَرُ واردةً، وإنِّي أرجو أن أَكونَ أَكثَرَهم وارِدةً»[1].

ولكن هذا الحديث محل خلاف بين العلماء، فمنهم من قواه، ومنهم من ضعفه.

المسألة الرابع: العلاقة بين الحوض والكوثر:

الكوثـر كما جاء في النصوص هو نهر للنبي ﷺ في الجنـة، وذِكره جاء قطعيا في القرآن وفي السنة المتواترة، وقد جاء في بعض النصوص أن له ميزابين يشخبان في الحوض، وهذا يدل على أن الكوثر ليس هو الحوض، وإنما هو متصل به من جهة الميزابين.



المشهد الخامس: الصراط:

وفي بيانـه يقول المؤلف: «والـصراط منصوب على متن جهنم، وهـو الجسر الذي يضرب بـين الجنـة والنار، يمر عليه الناس على قـدر أعمالهم، فمنهم من يمر كلمـح البصر، ومنهم من يمـر كالبرق، ومنهم مـن يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كراكب

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٤٣)، وصححه الألباني.

الإبـل، ومنهم مـن يعدو عدوا، ومنهم من يمشي مشـياً، ومنهم من يزحـف زحفاً، ومنهم من يخطف فيلقى في جهنم، فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم».

الصراط في اللغة: الطريق الواضح والواسـع، والمراد به يوم القيامة: الجسر الذي يضرب على متن جهنم ليمر الناس عليه، وهو ما عرفه به المؤلف في هذه العقيدة الواسطية.

والصراط فيه مسائل، منها:

المسألة الأولى: ثبوته:

لم يذكـر الصراط الذي يكون يـوم القيامة في القرآن، وأما قوله تعالى: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ ٢٣﴾[الصافـات: ٢٣]، فليس المراد بـه هنا الصراط المخصوص الذي يضرب على متن جهنم، وإنما المراد به طريق النار، فاهدوهم إلى طريق النار أو جهة النار.

وأما السنة فقد تواتر فيها ذكر الصراط، ومن ذلك حديث النبي ﷺ: «**ويضرب جسر على جهنم، فأكون أول من يجيزه**»[(١)].

المسألة الثانية: صفة الصراط:

جـاءت نصوص كثيرة في صفة الصراط، ومـن ذلك أن النبي ﷺ قال: «**ثم يؤتى بالجسر، فيجعل على ظهر جهنم**»، قلنا: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: «**مدحضة مَزلة، عليه خطاطيف وكلاليب، وحسـكة مفلطحة لها شوكة تكون بنجد يقال لها: السعدان، المؤمن عليها كالطرف، وكالـبرق، وكالريـح، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسـلَّم وناج مخـدوش، ومكدوس في جهنم، حتى يمر آخرهم يسحب سحبا**»[(٢)].

ومعنى قولـه: «**مدحضة مَزلة**»، ويضبط بفتح الزاي وكسرهـا، وهما ضبطان صحيحان، أي: أنـه أرض زلقـة يزلـق عليها النـاس. وقوله: «وحسـكة مفلطحة» أي: عريضـة. وقوله:

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦، ٦٥٧٣، ٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢، ٢٩٦٨).
(٢) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)

«كلاليب» جمع كلُّوب، وهي الحديدة التي رأسها معكوف.

فهذا الحديث ليس فيه أن الصراط دقيق، وإنما هو جسر ينزلق عليه الناس، وجاء في بعض النصوص أنه طريق واسع، وهو معناه في اللغة، فمجموع هذه النصوص يدل على أن الصراط واسع.

المسألة الثالثة: مسافة الصراط:

هذه المسألة لم يرد فيها نصوص في الشريعة، ولكن روي فيها عن عدد من أئمة السلف عدد من الروايات: فمنهم من قال: مسافة الصراط خمسة عشر ألف سنة، ومنهم من قال: مسافة الصراط أربعون ألف فرسخ، ومنهم من قال: مسافة الصراط ثلاثمائة ألف سنة.

وكل هذه الأقوال لا دليل عليها.



المشهد السادس: القنطرة:

وفي بيان هذا المشهد يقول المؤلف: «فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار؛ فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة».

والمراد بالقنطرة في اللغة: الجسر الذي يكون بين حاجزين.

وقد دل على ثبوتها عدد من النصوص، وأخبرت هذه النصوص ببعض ما يقع فيها، وهو القصاص بين المؤمنين، وأما القصاص بين الناس عموماً فإنه يكون في أثناء الحساب، ودل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «**إذا خلص المؤمنون من النار، حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار فيتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا نقوا وهذبوا، أذن لهم بدخول الجنة**»[1].

وقد اختلف العلماء في تحديد هذه القنطرة، فقيل: هي تتمة الصراط، وهي طرفه الذي يلي الجنة، وقيل: هي جسر آخر يكون بعد الصراط، واختار هذا القرطبي[2].

المشهد السابع: استفتاح باب الجنة:

يقول المؤلف في بيانه: «**وأول من يستفتح باب الجنة محمد ﷺ، وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته ﷺ**».

وهذا الاستفتاح ثبت في عدد من النصوص، ومن ذلك حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «**آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك**»[3].

وأما كون أمة محمد ﷺ هم أول الأمم دخولاً للجنة، فقد دل عليه حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «**نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، ونحن أول من يدخل الجنة**» والحديث أيضاً رواه البخاري ومسلم[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٠).
(٢) انظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (١/ ٢٩٤).
(٣) أخرجه مسلم (٤٠٦).
(٤) أخرجه البخاري (٢٣٨، ٨٧٦، ٨٩٦، ٢٩٥٦، ٣٤٨٦)، ومسلم (٨٥٥).

المشهد الثامن: الشفاعة:

وفي بيانه يقول المؤلف: «وله ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات: أما الشفاعة الأولى: فيشفع في أهل الموقف حتى يُقضى بينهم بعد أن يتراجع الأنبياء: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ابن مريم من الشفاعة حتى تنتهي إليه، وأما الشفاعة الثانية: فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة.

وهاتان الشفاعتان خاصتان له، وأما الشفاعة الثالثة: فيشفع فيمن استحق النار، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصدِّيقين وغيرهم، فيشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها، ويخرج الله من النار أقواماً بغير شفاعة بفضله ورحمته، ويبقى في الجنة فضل عمَّن دخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها أقواما فيدخلهم الجنة».

شرع المؤلف في هذا الموضع في مبحث الشفاعة، والعلماء يبحثون هذه القضية في عدد من المواضع في كتب العقائد، فإنهم يبحثونها في توحيد الألوهية، وفي مباحث يوم القيامة، كما هو الحال هنا، وفي مباحث النبوة.

وقد انطلق المؤلف في بيان الشفاعة يوم القيامة من تقسيمها إلى قسمين: شفاعة خاصة بالنبي ﷺ، وشفاعة عامة.

وثم اعتبار آخر سلكه ابن أبي العز وغيره من العلماء، ونحن سنسلك المسلك الذي سلكه المؤلف، فنقول:

إن الشفاعة نوعان:

النوع الأول: شفاعة عامة للنبي ﷺ ولغيره من المؤمنين، ومنها: الشفاعة في رفع منزلة بعض أهل الجنة، والشفاعة في خروج أهل الكبائر من النار.

النوع الثاني: شفاعة خاصة بالنبي ﷺ، وهذا النوع يندرج ضمنه أفراد من الشفاعات:

الشـفـاعة الأولى: الشـفـاعة العظمى، وهي التي تكـون لفصل القضاء بـين الناس، وهي متعلقـة بالمؤمنـين وبالكفار وكل من يحشر، وقد جاء في إثباتها نصـوص كثيرة، وبين النبي ﷺ قصة هذه الشفاعة، وكيف أن الناس طفقوا يبحثون عمن يشفع لهم عند الله عز وجل؛ ليفصل بينهم في القضاء، وأن الأنبياء يعتذرون عنها، وقد جاء في ذكرها عدد من النصوص.

الشـفـاعة الثانية: شـفـاعته ﷺ في دخـول الجنة، وثبوتها جاء في عدد مـن النصوص، ومن ذلك ما جاء عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «**آتي باب الجنة يوم القيامة فأسـتفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك**»[1].

الشفاعة الثالثة: وهي مما لم يذكره المؤلف: شفاعته ﷺ لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب، فعن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال عن عمه أبي طالب لما ذُكر عنده: «**لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من نار، يبلغ كعبه يغلي منه دماغه**»[2].



قول المؤلف في أثناء حديثه عن الشـفاعة: «وأما الشـفاعة الثالثة فيشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها، وفيمن دخلها أن يخرج منها».

أشار المؤلف في هذا الكلام إلى نوعين من الشفاعة هما:

(١) أخرجه مسلم (١٩٧).
(٢) أخرجه البخاري (٣٨٨٥، ٦٥٦٤)، ومسلم (٢١٠).

النوع الأول: الشـفاعة فيمن استحق النار ألا يدخلها، أي: إنه تقع الشفاعة في أناس ثبت بالحســاب والميزان أنهم يستحقون النار، ثم تأتي الشــفاعة فلا يدخلونها، وهذه المسألة اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن هذا النوع من الشفاعة ثابت، وهو ظاهر كلام المؤلف في الواسطية، وممن قررها النووي، وابن كثير، وابن حجر، والسفاريني.

القول الثاني: التوقف في إثبات هذا النوع من الشـفاعة، وممن اختار هذا القول ابن القيم، واستند إلى أنه لا يوجد نص يثبت هذا النوع من الشفاعات.

القول الثالث: إنكار هذا النوع من الشـفاعة، ومن أشـهر من أنكر هذه الشفاعة المعتزلة، وإنكارهم مبني على أصل من أصولهم في الوعيد وهو وجوب إنفاذ الوعيد، ومعناه: أن كل من تعلق به الوعيد فلا بد أن ينفذ فيه.

النوع الثاني الذي ذكره المؤلف: الشفاعة فيمن دخل النار من أهل الكبائر أن يخرج منها.

وهـذا نوع مشـهور، دلت عليه نصوص كثيرة بلغت حد التواتـر، ومنها: قول النبي ﷺ: «شـفاعتي لأهـل الكبائر من أمتي»[١]، ومنها: حديث الجهنميين، وفيـه أنه يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ، فيدخلون الجنة يسمون الجهنميين[٢].

وهذا النوع يقر به أهل السـنة والجماعة بإجماعهم، والماتريدية والأشاعرة وغيرهم، ولكنه ليـس خاصًّا بالنبـي ﷺ، بل هو عام له ولغيره مـن النبيين والملائكة والصالحـين، فقد جاء في الحديث الصحيح أن الله عز وجل يقول: «**شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط، قد عادوا حمما، فيلقيهم في الجنة**»[٣].

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٦٥٦٦).
(٣) أخرجه مسلم (٤٧٢).

يقول المؤلف: «ويخرج الله من النار أقوامًا بغير شـفاعة، بل بفضله ورحمته، ويبقى في الجنة فضل عمَّن دخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها أقوامًا فيدخلهم الجنة».

ذكر المؤلف هنا أن أناسا يخرجون من النار بغير شفاعة، وقد سبق قريبا دليل هذا المعنى.

وذكـر المؤلف أن الجنة يبقى فيها فضل؛ فيخلق الله لهـذا الفضل خلقا، وهذا الحدث جاء ذكـره في حديـث أنس بن مالك أن النبي ﷺ قـال: «**لا تزال جهنم يلقى فيهـا وتقول: هل من مزيـد؟ حتـى يضع رب العزة فيها قدمـه، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقـول: قط قط، بعزتك وكرمك، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا، فيسكنهم فضل الجنة**»[1].

ثـم ختم المؤلف -رحمه الله- حديثـه عن اليوم الآخر بقوله: «وأصنـاف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار، وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السـماء، والآثار من العلم المأثور عن الأنبياء، وفي العلم الموروث عن محمد ﷺ من ذاك ما يشفي ويكفي، فمن ابتغاه وجده».

وفي هذا الكلام يقرر بأن شأن اليوم الآخر شأن خبري لا يعتمد الإنسان فيه على العقل ولا القياس ولا الاستحسان، وإنما يعتمد فيه على الخبر الصادق المنقول عن الله وعن رسوله ﷺ.

****

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٤)، ومسلم (٧٢٨١).

فصل : الإيمان بالقدر ومتعلقاته

يقول المؤلف: «وتؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة بالقَدَرِ خيره وشره».

هـذا شروع مـن المؤلف في توضيح عقيدة أهل السـنة والجماعة في بـاب القدر، وهو باب عظيم جليل، وهذا الباب صنو باب الأسماء والصفات وقرينه، وكثيرًا ما يقرن بينهما ابن تيمية رحمـه الله، وفي بيان هذه المقارنة يقول ابن تيمية رحمه الله: «فإن هذين الأصلين -وهما الصفات والقدر، ويسميان العدل والتوحيد- هما أعظم وأجل ما تُكلِّمَ فيه من الأصول، والحاجة إليهما أعم، ومعرفة الحق فيهما أنفع من غيرهما»[(١)].

مقدمات تمهيدية لباب القدر:

قبـل الدخـول في التفاصيل التـي ذكرها المؤلف -رحمه الله- في باب القـدر لا بد أن نقدم بمقدمات تفتح لنا هذا الباب:

المقدمة الأولى: تعريف القدر:

القـدر في اللغة: مأخوذ من التقدير والإحكام، وهو لفظ شرعي، أي: إنه ورد في نصوص الشريعة.

والقـدر في الاصطلاح: عُرِّف بتعريفـات متعددة، وحاصل ما قيـل في تعريف القدر: أن القـدر هـو تقدير الله سـبحانه وتعالى لـما يقع في الوجـود، وكتابته لذلك على حسـب ما علمه سبحانه واقتضته حكمته.

المقدمة الثانية: حكم البحث في باب القدر:

البحـث في القدر وتعلم أحكامه وتفاصيله الممكنة لنا مشروع بلا شـك ولا ريب؛ وذلك

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٢٩٠).

لعـدد من الاعتبارات، منهـا: أن القدر جزء من الدين، ونحن مأمـورون بتعلم الدين والتفقه فيه، ومنهـا: أن نصوص القدر وأحكامه مذكورة في القرآن، ونحن مأمورون بتدبر القرآن كله من غير تفريق بين آياته.

ومـع ذلك فقد جـاءت نصوص متعددة يدل ظاهرها على أنـه لا يجوز الخوض في القدر، ومن ذلك حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا ذُكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذُكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذُكر القدر فأمسكوا**»[1].

ومـع ذلك فقد خاض العلماء كثيرًا في باب القدر بحثًا وترجيحًا ونحو ذلك، وحملوا هذه النصوص على عدد من المحامل:

المحمل الأول: أن المراد بها الخوض في القدر بغير علم.

المحمـل الثاني: أن تلك النصوص محمولة على الخـوض في أسرار القدر، وغامض الحِكم المتعلقة بالقدر، وهذا الوجه ذكره ابن بطة[2]، وهو أقرب الأوجه.

وهنـاك أوجه أخـرى ذكرها عدد من العلماء، إلا أن الوجه الـذي ذكره ابن بطة هو أقوى الأوجه وأرجحها.

المقدمة الثالثة: صعوبة باب القدر:

باب القدر عَسِر جدًّا، فهو من الأبواب التي تشتمل على مسائل غامضة وعسرة على الفهم، وقـد تواردت عبارات كثير من العلـماء التي تبين هذه الصعوبة، وتكشـف عن هذه الوعورة، يقول ابن القيم -رحمه الله- في بيان خطر باب القدر يقول: «فإن القدر بحر محيط لا ساحل له، ولا خروج عنه لأحد من العالمين، والشرع فيه سـفينة النجاة، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها فهـو من المغرقين»[3]، ويقول: «والإيمان به قطب رحى التوحيد ونظامه، ومبدأ الإيمان وتمامه،

(١) أخرجه الطبراني (١٠٤٤٨)، وحسنه العراقي.
(٢) انظر: الإبانة الكبرى (٣/ ٢٤٣).
(٣) انظر: عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم (٢٣٧).

فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان»[1].

مقدمات تمهيدية لباب القدر

تعريف القدر	حكم البحث في باب القدر	صعوبات باب القدر
• لغة: مأخوذ من التقدير والإحكام. • اصطلاحا: هو تقدير الله سبحانه وتعالى لما يقع في الوجود، وكتابته لذلك على حسب ما علمه سبحانه واقتضته حكمته.	• مشروع • والنصوص الواردة في النهي عن الخوض في القدر محمولة على الخوض في أسرار القدر، وغامض الحِكم المتعلقة بالقدر	• باب القدر عَسِر جدًّا، فهو من الأبواب التي تشتمل على مسائل غامضة وعسرة على الفهم

درجات الإيمان بالقدر:

يقول المؤلف: «والإيمان بالقدر على درجتين، كل درجة تتضمن شيئين... إلى آخر كلامه الذي شرح فيه درجات القدر».

قسم المؤلف في العقيدة الواسطية كلامه عن القدر إلى قسمين:

القسم الأول: كيفية الإيمان بالقدر.

القسم الثاني: بيان قول أهل السنة والجماعة في أفعال العِباد.

وهذا التقسيم حسن جدًّا؛ لأنه يفرق بين القضايا التأصيلية النظرية، وبين القضايا المتعلقة بعُقد القدر ومشكله، وهو خلق أفعال العباد، وبناءً عليه فدرسنا لباب القدر سيكون منقسمًا إلى قسمين:

القضايا النظرية التأصيلية المتعلقة بباب القدر، ثم إذا انتهينا منها نلج في قضية خلق أفعال العباد بخصوصها.

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم (٢).

والمؤلـف ذكر أن الإيـمان بالقدر يقوم على درجتـين، وبعضهم يعبر عن هـذه الدرجات بالمراتـب، كما فعل ابن القيم -رحمه الله- في «شـفاء العليل»، والأفضل أن يعبر بالأركان؛ لأن الأركان هـي التي تبين منزلـة كل واحد من هذه المعاني الأربعـة أو الاثنين؛ ولأن عبارة المرتبة كأنها تدل على التفاوت، والحقيقة أن هذه المعاني ليسـت متفاوتة، وإنما هي متساوية ومتعاضدة في بناء الإيمان بباب القدر.

وقد اختلفت مسالك العلماء في ذكر هذه المراتب، فمنهم من يذكر أن مراتب القدر ترجع إلى مرتبتين كما ذكر المؤلف في العقيدة الواسطية، ومنهم من يذكر أنها ترجع إلى أربع مراتب كما ذكر ابن القيم -رحمه الله- في «شـفاء العليل»، ومن ذكر أنها مرتبتان ذكر أن كل مرتبة تتضمن شيئين.

وقد جمع أحد الناظمين هذه المراتب الأربعة أو الأركان الأربعة في قوله:

علم كتابة مولانا مشيئته ... وخلقه وهو إيجاد وتكوين

الركن الأول: العلم:

والمـراد بهذا الركن أن الله عـز وجل علم كل شيء قبل وقوعه، وقد أشـار المؤلف -رحمه الله- لهذا الركن في «الواسـطية» في قوله: «**فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى عليم بما الخلق عاملـون، بعلمـه القديم الذي هو موصوف بـه أزلًا وأبدًا، وعلم جميـع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال**».

وهذا الركن دل عليه العقل والنقل، فهو نقلي عقلي كما سبق بيانه، وهذا الركن تقر به جميع الطوائف المتنازعة في باب القدر من المتأخرين.

الركن الثاني: الكتابة:

والمـراد بـه أن الله عز وجـل كتب كل شيء مما هو كائن أو ما يمكـن أن يقع في الدنيا، وقد أشـار المؤلـف إلى هذا الركن في قوله: «**ثـم كتب الله في اللوح المحفوظ مقاديـر الخلق، فأول ما**

خلق القلم قال له: اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه؛ جفت الأقلام وطويت الصحف».

وهذا الركن خبري محض لا يدل عليه العقل، فلو لم تخبرنا النصوص بأن الله كتب كل شيء لما كان يمكننا بالعقل الوصول إلى هذه الحقيقة، وقد أقر بهذا الركن طوائف متعددة من الخائضين في القدر، حتى بعض المعتزلة أقر به[1]، وهو مجمع عليه بين أئمة السلف.

وقد جاء في النصوص الشرعية ذكر تفاصيل متعددة بهذا ركن الكتابة، منها: أنواع الكتابة والتقدير، **وظاهر كلام المؤلف في «الواسطية» أن الكتابة تنقسم إلى قسمين: مجملة، ومفصّلة، حيث يقول: «وهذا التقدير -يعني الكتابة- التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلا، فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء، وإذا خلق جسد الجنين قبل خلق الروح فيه بعث إليه ملكا، فيقال له: اكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد، ونحو ذلك».**

وقد اختلفت مسالك العلماء في تحديد أنواع الكتابة، فمنهم من ذكر أن أنواع الكتابة أربعة، ومنهم من ذكر أنها خمسة، ويمكن أن نقول: إن أنواع الكتابة ترجع إلى ثلاثة أنواع أساسية:

النوع الأول: التقدير العام، وهو الذي وقع بالقلم في اللوح المحفوظ، كما هو مقتضى الإجماع.

النوع الثاني: التقدير البشري أو الإنساني، وهو التقدير المتعلق بحياة الإنسان، وهو المذكور في حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في نفخ الروح أن الملك يؤمر بكتب أربعة أمور.

النوع الثالث: التقدير السنوي، وهو التقدير الذي يكون ليلة القدر المذكور في قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [الدخان: ٤]، فقد جاء عن عدد من الصحابة -ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وغيرهما- أنهم قالوا: إن الله يكتب في ليلة القدر ما سيقع في السنة المقبلة.

---

(١) انظر: متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار (٢/ ٦٥٧، ٦٧٨).

الركن الثالث: المشيئة:

والمراد بهذا الركن أن الله عز وجل شاء كل شيء مما وقع وسيقع، وأنه لا يقع شيء في الوجود إلا بمشيئته وإرادته، وأنه لا يمكن أن يخرج شيء من الموجودات عن إرادته ومشيئته.

وقد ذكر المؤلف هذا الركن في «الواسطية» في قوله: «وأمّا الدرجة الثانية: فهي مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن ما في السماوات ولا في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه ما لا يريد».

وقد دلت على هذا الركن الذي هو المشيئة دلالات كثيرة من الكتاب والسنة والعقل، فهو ركن نقلي عقلي، يقول ابن القيم عن هذا الركن: «وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والعيان»[1].

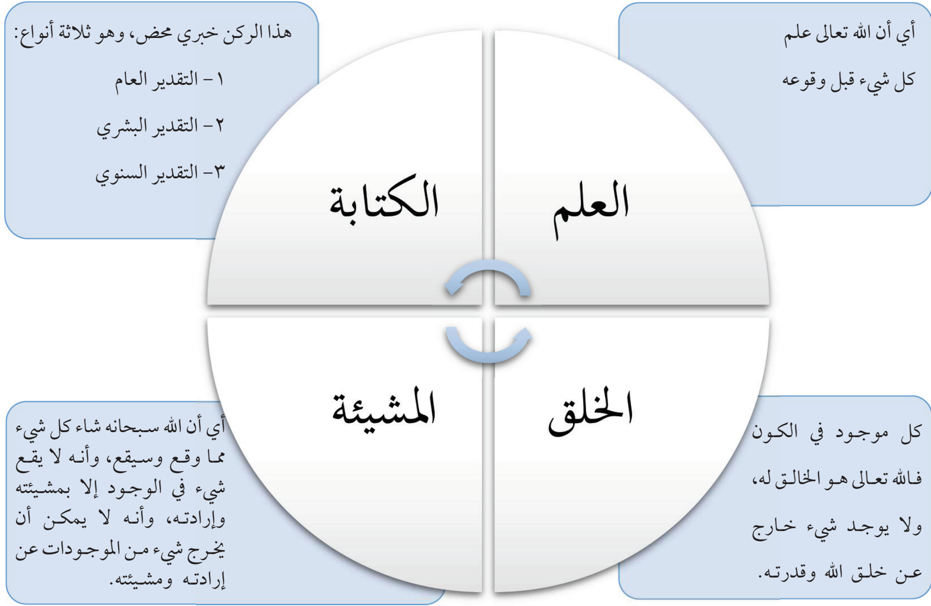
الركن الرابع: الخلق:

ومعنى هذا الركن أن كل موجود في الكون فالله عز وجل هو الخالق له، ولا يوجد شيء خارج عن خلق الله وقدرته.

وقد ذكره المؤلف في «الواسطية» في قوله: «وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه، سبحانه ولا خالق غيره، ولا رب سواه».

وهذا الركن والذي قبله -ركن المشيئة- هما الركنان اللذان وقع فيهما الخلاف الكبير بين طوائف الأمة في القدر.

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم (٤٣).



القضية الثانية: قضية خلق أفعال العباد:

ذكر المؤلف هذه القضية في «الواسطية» في قوله: «والعِبَادُ فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩].

فهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية الذين سماهم النبي ﷺ مجوس هذه الأمة، ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها».

في هذه الموضع لخص المؤلف -رحمه الله- المذاهب التي قيلت في قضية أفعال العباد، وأنها تنقسم إلى ثلاثة مذاهب أساسية، وهذه المسألة -مسألة خلق أفعال العباد- تسمى بعدد من الأسماء، فتسمى في بعض الموارد: مسألة الشرع والقدر، وتسمى العلاقة بين الشرع والقدر.

وحقيقة هذه المسألة وصورتها هي: كيف نجمع بين كمال قدرة الله ومشيئته وخلقه لكل شيء، ومشيئته وقدرته على كل شيء من الموجودات وبين التكليف؟! إذ مقتضى التكليف أن العبد له اختيار ومشيئة مستقلة يستطيع بها أن يختار أفعاله، فهذا الأصل يناقض في ظاهره الأصل الأول!

وهذه المسألة هي أصل باب القدر ولبُّه وجوهره، فمن حلها حلًّا صحيحًا انحلت له عقد باب القدر، ومن لم يفهمها ولم يضبطها سيكون باب القدر من الأبواب المشكلة عليه.

أصول الأقوال التي قيلت في مسألة أفعال العباد:

القول الأول: مذهب أهل السنة في أفعال العباد:

وقد لخص المؤلف حقيقة مذهب أهل السنة في مسألة العباد **في قوله**: «**والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال تعالى:** ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ **[التكوير: ٢٨، ٢٩]**».

ومذهب أهل السنة والجماعة في باب القدر يقوم على ثلاثة أصول كلية متعددة، حاصلها: أن الله عز وجل خالق أفعال العباد، والعباد مؤثرون في أفعالهم تأثيراً سببياً؛ فصح التكليف من جهة التأثير السببي وليس من جهة الخلق، فالعباد يكلفون بناءً على أنهم يستطيعون أن يؤثروا في أفعالهم تأثيراً سببياً، وليس بناءً على أنهم يستطيعون أن يوجدوا أفعالهم من العدم.

في بيان هذا المذهب يقول ابن تيمية: «الذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة إثبات الأسباب، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لا بد لها من أسباب أخرى تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنهم أضدادها المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من

الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها، بل لا بد من الإرادة الجازمة مع القدرة، وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان، فلا بد من إزالة الموانع، كإزالة القيد والحبس ونحو ذلك التي تقطع عن السبيل»[1].

فابن تيمية يقرر بأن تأثير قدرة العبد في فعله من جنس تأثير الأسباب في المسببات، فتأثير قدرة العبد في فعله لا يختلف عن تأثير النار في الإحراق، ولا يختلف عن تأثير العصا في الضرب، ونحو ذلك من المعاني.

أدلة مذهب أهل السنة والجماعة:

استدل أهل السنة والجماعة على إثبات قولهم في القدر ومسألة أفعال العباد على أنواع من الأدلة، بعضها عقلي وبعضها فطري وبعضها نقلي، وسنقتصر في هذا الموضع على ذكر بعض الأدلة الفطرية والنقلية:

النوع الأول: الدليل الفطري، وذلك أن كل عاقل يجد من نفسه بالضرورة أنه يفرق بين حركاته التي تصدر منه باضطرار، كالرعشة ودقات القلب والسقوط من على الجبل من غير قصد، وبين الأفعال التي تصدر منه باختياره وإرادته، والعقلاء من الناس يفرقون بين النوعين في أحكامهم وتعاملهم مع الناس، فيلومون ويمدحون ويطلبون ويمنعون في الأفعال الاختيارية دون غيرها.

والعقلاء كذلك يستحسنون الأمر والنهي للقادر على الفعل، ويستقبحون الأمر والنهي للعاجز، ولو لم يكن مستقرًّا لديهم أن الإنسان مؤثر في أفعاله الاختيارية لما وقع ذلك منهم.

ومما يؤكد تأثير قدرة العبد في فعله أن الأفعال الاختيارية مختلفة باختلاف قوة الفاعل وضعفه، فما يقوم به القوي أكثر مما يقوم به الضعيف، ولو لم يكن للقدرة تأثير لما اختلفت الآثار ولما وقع التفاوت.

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٤٨٧).

الدليـل الثاني: الدليل النقلي، والنصوص مسـتفيضة في الدلالة عـلى أن العبد فاعل لفعله حقيقـة، وأنـه قائم بـه وصادر منـه باختياره وقدرتـه، بل دلالتهـا على هذا المعنـى بلغت حد الضرورة، ويمكن تصنيفها وتقسـيمها إلى أنواع مختلفة، كالنصوص الدالة على أن كل إنسـان محاسـب عـلى أفعاله، والنصوص الدالة على مـدح المؤمنين وذم الكافريـن، والنصوص الدالة عـلى إثبات المشـيئة والاختيار للعبـاد، والنصوص التـي تتحدث عن المسـارعة إلى الخيرات، والنصوص الدالة على اعتراف الأنبياء بخطاياهم، وغيرها كثير.

فأدلة أهل السـنة والجماعة في مسـألة أفعال العباد جمعت بين الضرورات كلها، ونسـقت بينهـا، فقـد جمعت بين الأدلة الدالة على أن الله خالق كل شيء، وبين الأدلة الدالة على أن العباد مؤثـرون في أفعالـه، ومن خالفهم مـن القدرية ناقضـوا النوع الأول، والجبريـة ناقضوا النوع الثاني، يقول ابن تيمية: «فدليلهم -أي: أهل السنة- اقتضى مشيئة العبد، وأنه فاعل بالاختيار، وهذا الدليل اقتضى أن هذه المشيئة والاختيار حصلت بمشيئة الرب، فكلا الأمرين حق»[1].

الاتجـاه الثاني: مذهب القدرية، وهم من غلّب جانـب التكليف على جانب القدر أو يقال بعبارة أخرى: من غلب الشرع على القدر.

والقدرية يتفرعون إلى ثلاثة تيارات:

التيار الأول: نفاة العلم، ويسـمون القدرية الأولى، والقدرية الغلاة، وهم الذين يقولون: إن الله لا يعلـم أفعـال العباد إلا بعد وقوعها، وهو معنى قولهـم: إن الأمر أُنُف، كما في حديث ابن عمر.

التيار الثاني: الذين يقولون: إن الله لم يخلق المعاصي، وإنما خلق الطاعات فقط، وهذا القول هـو الذي قال به كثير من رواة الحديث، الذين قال فيهم الإمام أحمد: «إذا فتشـت أهل البصرة وجدت ثلثهم قدرية».

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٣/ ٢٣٧).

التيـار الثالث: الذين يقولـون: إن الله لم يخلق أفعال العباد، وأن الذي أحدث أفعال العباد هم العباد أنفسـهم، فهي ليسـت داخلة تحـت مقدورات الله، فقدرة الله عـز وجل لا تصل إلى أفعـال العبـاد، وأن العباد هم الذيـن يحدثون أفعالهم من غير مشـاركة لقـدرة الله، أو تأثير في أفعالهم، وهذا القول قال به المعتزلة، وهم أكثر من مثّل القدرية.

وللقدريـة وخاصـة المعتزلة أدلة وشـبهات كثيرة اسـتدلوا بها على قولهم، وبيـان ما فيها مذكور في المطولات.

الاتجاه الثالث: اتجاه الجبرية.

وهـم من غلّب القدر على الـشرع، وأدق تعريف للجبرية هو أن يقـال: هم الذين ينفون تأثير العبد في فعله؛ لأن الجبرية تتفرع إلى فرعين:

الفـرع الأول: الجبريـة الخالصة أو الجبرية المحضة، وتسـمى الجبرية الغـلاة، وهم الذين يقولون: إن العبد لا قدرة له على فعله، فينفون أصل القدرة، وهذا القول قول الجهمية.

وهـذا الاتجاه في القدر قليل الانتشـار، وذلك لظهور بطلانه وفسـاده في نفسـه، فإن هذا المذهب مناقض لضرورات عديدة.

فهـو مناقض للـضرورة الفطرية، فإن كل إنسـان عاقل يدرك من نفسـه بأنه يملك حرية واختيـاراً وقـدرة على فعل عدد من الأعـمال التي يقوم بها، ولو حاول أحـد أن يقنعه بخلاف ذلك لما قبل منه.

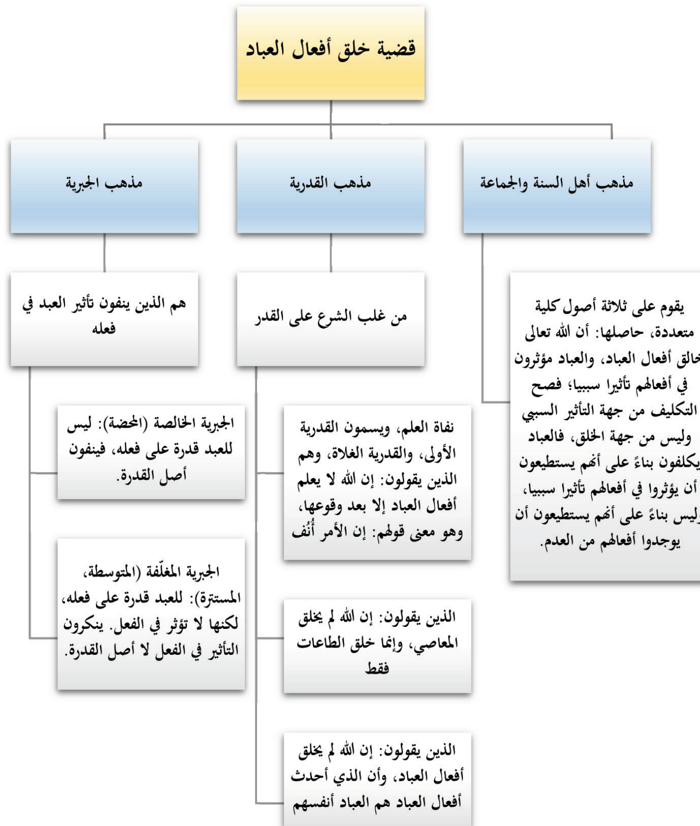
وهـو مناقض للـضرورة الحياتية، فإن حياة الناس قائمة على تحمل كل إنسـان مسـؤولية أفعالـه الاختياريـة، فالبيع والشراء والصنع والعلاقات الإنسـانية والحوافـز والعقوبات كلها قائمـة على الإيـمان باختيار الناس وامتلاكهم للقـدرة والإرادة التي يختـارون بها أعمالهم، ولو حكم على تلك الأفعال بأنهم مجبورون عليها لتعطلت حياة الناس.

وهـو مناقـض للضرورة الشرعية، فأسـاس الدين وقاعدة الشريعة قائمـة على التكليف، الذي يقتضي بالضرورة أن كل إنسان مسؤول عن أعماله التي تصدر منه.

الفـرع الثـاني: الجبرية المغلّفة، ويسـميها الآمدي وغيره: الجبرية المتوسـطة[١]، ويسـميها المقبلي: الجبرية المسـترة[٢]، وهم الذين يقولـون: إن العبد له قدرة على فعله، ولكنها لا تؤثر في الفعل، فينكرون التأثير في الفعل وليس أصل القدرة.

وهذان الفرعان بينهما قدر مشترك، وهو أن العبد لا تأثير له في فعله، وبينهما فرق، وهو أن عـدم التأثير مرجعه إلى عدم القدرة عند الجبريـة الخالصة، ومرجعه إلى عدم التأثير مع الوجود عند الجبرية المتوسطة.

وللجبرية وخاصة الأشعرية منهم أدلة وشبهات يستدلون بها على قولهم، وبيانها وبيان ما فيها من غلط مذكور في المطولات.



(١) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (٥/ ٩٢)، والوسيلة بذات الله وصفاته، العقابي (٨٨).
(٢) انظر: العلم الشامخ، المقبلي (٢٩٨).

ملخص مقرر الأسبوع السابع

١. النفخ في الصور يكون قبل البعث، وبعد القبر.

٢. القيامة الكبرى: هي تحقق اليوم الآخر، والقيامة الصغرى: هي موت الإنسان.

٣. البعث: هو إخراج الناس من القبور بأجسادهم وأرواحهم للعرض والحساب والجزاء، والحشر تابع للبعث، ومرحلة لاحقة له.

٤. حقيقة البعث: إرجاع لحقيقة الإنسان، وهذا لا يلزم منه الإعادة لكل أجزاء جسم الإنسان نفسه، وإنما لهويته وخواصه.

٥. الحشر: هو جمع الناس في مكان واحد بعد بعثهم من قبورهم، فمنهم يحشر على قدميه، ومنهم من يحشر على وجهه، ومنهم من يساق سوقاً، وغير ذلك من الصفات.

٦. تنصب الموازين يوم القيامة، والميزان ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وهو واسع جدا، وله كفتان، والذي يوزن فيه هو الأعمال ذاتها و العامل ذاته و صحائف الأعمال.

٧. الصحف توزَّع يوم القيامة عن طريق التطاير، وكل إنسان يأخذ كتابه حسب عمله، فمنهم من يأخذه باليمين ومنهم من يأخذه بالشمال ومنهم من يأخذه من وراء ظهره.

٨. الحساب: هو توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كان أو شراً؛ وهو ينقسم إلى قسمين: الأول: الحساب اليسير: وهو أن الله يعرض أعمال المؤمن عليه، فيقرره من غير توبيخ ومن غير محاججة؛ الثاني: الحساب العسير: وهو التوبيخ والمحاسبة والتدقيق في الأعمال، ومن حوسب هذا الحساب عذب.

٩. الحوض لم يذكر في القرآن، وإنما ورد في الأحاديث النبوية الصحيحة المتواترة، وهو ذو سعة عظيمة، ومكانة قبل الصراط على الصحيح.

١٠. العلاقة بين الحوض والكوثر: الكوثر نهر للنبي صلى الله عليه وسلم في الجنة، قد جاء في بعض النصوص أن له ميزابين يشخبان في الحوض، وهذا يدل على أن الكوثر ليس هو الحوض.

١١. الصراط في اللغة: الطريق الواضح والواسع، والمراد به يوم القيامة: الجسر الذي يضرب على متن جهنم ليمر الناس عليه.

١٢. القنطرة في اللغة: الجسر الذي يكون بين حاجزين، أما المراد بها يوم القيامة: فقد اختلف العلماء في تحديد هذه القنطرة، فقيل: هي تتمة الصراط، وهي طرفه الذي يلي الجنة، وقيل: هي جسر آخر يكون بعد الصراط، واختار هذا القرطبي.

١٣. الشفاعة يوم القيامة نوعان: الأول: شفاعة عامة للنبي صلى الله عليه وسلم ولغيره من المؤمنين، ومنها: الشفاعة في رفع منزلة بعض أهل الجنة، والشفاعة في خروج أهل الكبائر من النار، الثاني: شفاعة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم: ومنها الشفاعة العظمى، وهي التي تكون لفصل القضاء بين الناس، وشفاعته في دخول الجنة، وشفاعته لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب.

١٤. القدر في الاصطلاح: هو تقدير الله سبحانه وتعالى لما يقع في الوجود، وكتابته لذلك على حسب ما علمه سبحانه واقتضته حكمته.

١٥. البحث في القدر وتعلم أحكامه وتفاصيله الممكنة لنا مشروعٌ، والنصوص التي يدل ظاهرها على أنه لا يجوز الخوض في القدر محمولة على الخوض في أسرار القدر، وغامض الحِكم المتعلقة بالقدر.

١٦. الإيمان بالقدر يقوم على أربعة أركان:

أ. العلم: أن الله علم كل شيء قبل وقوعه.

ب. الكتابة: أن الله كتب كل شيء مما هو كائن أو ما يمكن أن يقع في الدنيا.

ج. المشيئة:أن الله شاء كل شيء مما وقع وسيقع، ولا يقع شيء في الوجود إلا بمشيئته.

د. الخلق: أن كل موجود في الكون فالله عز وجل هو الخالق له.

١٧. مذهب أهل السنة في أفعال العباد يقوم على ثلاثة أصول حاصلها: أن الله خالق أفعال العباد، والعباد مؤثرون في أفعالهم تأثيرا سببيا؛ ويدل على ذلك الفطرة، وذلك أن كل عاقل يجد من نفسه بالضرورة أنه يفرق بين حركاته التي تصدر منه باضطرار كالرعشة، وبين الأفعال التي تصدر منه باختياره وإرادته؛ والدليل النقلي والنصوص مستفيضة في الدلالة على أن العبد فاعل لفعله حقيقة.

١٨. مذهب القدرية في أفعال العباد:وينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

أ. نفاة العلم، ويسمون القدرية الأولى وهم الذين يقولون: إن الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وقوعها.

ب. الذين يقولون: إن الله لم يخلق المعاصي، وإنما خلق الطاعات فقط.

ج. الذين يقولون: إن الله لم يخلق أفعال العباد، وأن العباد هم الذين يحدثون أفعالهم من غير مشاركة لقدرة الله، أو تأثير في أفعالهم، وهذا قول المعتزلة.

١٩. مذهب الجبرية في أفعال العباد: ينفون تأثير العبد في فعله، وهم قسمان:

- الأول: الجبرية الخالصة (الغلاة): يقولون إن العبد لا قدرة له على فعله، فينفون أصل القدرة، وهذا قول الجهمية، ولا شك أنه مناقض للضرورة الفطرية والحياتية والشرعية.

- الثاني: الجبرية المغلّفة (المتوسطة) ويمثلهم الأشعرية: يقولون: إن العبد له قدرة على فعله، ولكنها لا تؤثر في الفعل، فينكرون التأثير في الفعل وليس أصل القدرة.

تمارين مقرر الأسبوع السابع

أجب عن الأسئلة التالية:

● **السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:**

١ . من المسائل المشهورة المتفق عليها: مسألة مستقر الأرواح. (   )

٢ . البعث والحشر مترادفان. (   )

٣ . قول أهل السنة في البعث: إنه إعادة لهوية الإنسان لا لكل أجزاء جسده. (   )

٤ . الصحيح من الأقوال في مدة الحشر أنه: خمسين ألف سنة. (   )

٥ . من أوصاف الميزان التي وردت في النصوص أنه: واسع جدا. (   )

٦ . الفرقة التي أنكرت الشفاعة لمن ثبت أنه استحق النار: المعتزلة. (   )

٧ . النهي عن الخوض في القدر محمول على الخوض بغير علم، وهو الأقرب. (   )

٨ . مذهب أهل السنة في مسائل أفعال العباد: أن العبد مؤثر في فعله تأثيراً سببياً. (   )

٩ . عدد أركان القدر: أربعة أركان. (   )

١٠ . الأدلة مستفيضة على أن الله خالق كل شيء، وهذا يعني أن الله سبحانه هو الفاعل حقيقة، والعبد فاعل مجازاً. (   )

● **السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:**

١ . نصوص النفخ في الصور نصوص:

أ. قطعية

ب. ظنية

٢. أدلة القرآن في الاستدلال على إمكان البعث:

أ. خبرية محضة

ب. عقلية

٣. نوع الاستدلال على البعث في قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ۝٦٧﴾ [مريم: ٦٧] استدلال:

أ. بوقوع مثله في الحياة الدنيا

ب. بوجود نظيره في الدنيا

ت. بوقوع ما هو أعظم منه

٤. الأقرب أن الذي يوزن يوم القيامة:

أ. العمل وصاحبه

ب. العمل ذاته وصحائف الأعمال

ت. جميع ما سبق

٥. عدد الشفاعات الخاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم

أ. ثلاث شفاعات

ب.شفاعتان

ت. شفاعة واحدة

٦. من المشاهد الواقعة يوم القيامة: الحساب والميزان، ويكون ...... قبل ......:

أ. الميزان – الحساب

ب. الحساب – الميزان

٧. من مشاهد يوم القيامة: الصراط، ومن أدلة إثباته:

أ. قوله صلى الله عليه وسلم: «ويضرب جسر على جهنم، فأكون أول من يجيزه».

ب. قوله تعالى: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ ٢٣﴾ [الصافات: ٣٢]

ج. جميع ما سبق

٨. من أركان القدر التي يدل عليها العقل والنقل معا:

أ. العلم والكتابة

ت. الكتابة والخلق

ث. العلم والمشيئة

٩. الذين ناقضوا الأدلة الدالة على أن الله خالق كل شيء:

أ. الجبرية

ب. القدرية

١٠. القدرية الأولى يطلق على:

أ. من ينفي أن الله يخلق المعاصي

ب. من ينفي علم الله بأفعال العباد

ت. من ينفي خلق الله لأفعال العباد

- السؤال الثالث: براهين القرآن العقلية في الاستدلال على البعث تتفرع إلى ثلاثة أنواع أساسية، اذكرها.
- السؤال الرابع: الكتابة ترجع إلى ثلاثة أنواع رئيسية، اذكرها.
- السؤال الخامس: اذكر أركان القدر.
- السؤال السادس: ما هي تيارات اتجاه القدرية؟

مقرر الأسبوع الثامن

فصل : حقيقة الإيمان

يقول المؤلف: «**ومن أصول الفرقة الناجية أن الدين والإيمان قول وعمل**».

هذا شروع من المؤلف في باب الإيمان وما يتبعه من قضايا الأسماء والأحكام، وهذا الباب من أخطر أبواب العقيدة وأجلها، فأنت تعلم أن أكثر الأبواب العقدية التي دار فيها جدل واسع بين طوائف الأمة ترجع إلى ثلاثة أبواب: باب الأسماء والصفات، وباب القدر، وباب الإيمان.

ويمكن أن نلخص أهمية باب الإيمان في الأمور التالية:

الأمر الأول: أن البحث في الإيمان بحث في جوهر الدين وحقيقته ولبه، فمن يتحدث في مسائل الإيمان ومفهومه هو في الحقيقة يتحدث عن حقيقة دين الإسلام وطبيعته، ومكوناته، وأركانه.

الأمر الثاني: أن هذا الباب مرتبط بقضية الأسماء والأحكام، والمراد بها: الأسماء التي تطلق على المندرجين في الإسلام والمخالفين له، والأحكام التي تطلق عليهم باعتبار وصف الإسلام والكفر والفسوق والضلال والبدعة ونحو ذلك من الأوصاف.

وباب الأسماء والأحكام من أكثر الأبواب التي شددت فيها الشريعة وقيدتها بقيود ثقال، وهو من الأبواب التي تدخل فيها كثير من المزايدات والاعتبارات النفسية وغيرها.

الأمر الثالث: أن قضية الإيمان من أكثر القضايا التي كثر فيه الاختلاف والاضطراب نتيجة لغموض عدد من المواضع المضمَّنة في مباحثه.

والاختلاف والاضطراب من الأوصاف التي تميز بها باب الإيمان، فإن الناظر في الأسماء والأحكام التي كانت تتداولها الفرق والمذاهب يجد فيها اضطرابا كبيرا، بل ذكر ابن تيمية أنه ما من إمام من الأئمة الأربعة المتبوعين إلا نقلت عنه روايتان أو قولان في تكفير بعض الطوائف.

ثم ذكر أن ذلك راجع إلى كثرة الاضطراب في تحديد مسميات الإيمان والإسلام، حيث يقول: «والعلماء قد تنازعوا في تكفير أهل البدع والأهواء وتخليدهم في النار، وما من الأئمة إلا من حُكي عنه في ذلك قولان»[1]، ويقول عن مسألة تكفير أهل الأهواء: «والناس مضطربون في هذه المسألة، وقد حكي عن مالك فيها روايتان، وعن الشافعي فيها قولان، وعن الإمام أحمد أيضا فيها روايتان، وكذلك أهل الكلام؛ فذكروا للأشعري فيها قولين، وغالب مذاهب الأئمة فيها تفصيل.

وحقيقة الأمر في ذلك: أن القول قد يكون كفرًا فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال: من قال كذا فهو كافر؛ لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره؛ حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها»[2].

بل إن باب الإيمان هو من أكثر الأبواب التي وقع فيها الاختلاف والاضطراب بين المنتسبين إلى أهل السنة.

فالمنتسبون إلى أهل السنة متفقة أقوالهم في الجملة في باب القدر، وفي باب الأسماء والصفات وفي غيرها من الأبواب العقدية، وأما باب الإيمان، فلا شك أن بينهم قدرا كبيرا من الاتفاق، ولكن الاختلاف بينهم في هذا الباب أكثر من غيره من الأبواب الأخرى، فبعض المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة اختلطت عليه الأمور؛ فمال إلى مذهب المرجئة، فتبنى أقوالا هي من أقوال المرجئة أو مائلة إليها، وبعض المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة اختلطت عليه الأمور فمال إلى مذهب الخوارج، فتبنى في الأسماء والأحكام والتقريرات فيما يتعلق بالإيمان أقوالا راجعة إلى مذهب الخوارج أو مائلة إليها.

تنبيــه:

مصطلح الخوارج ومصطلح المرجئة من أكثر المصطلحات الاتهامية التي يتداولها كثير من

(١) الإيمان الأوسط، ابن تيمية (١٦٥).
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٣/ ٣٤٥).

المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة، فمن يقرأ في كتابات كثير من المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة وخطاباتهم يجد أنهما كثيرًا ما يُستعملان في تصفية الحسابات مع المخالفين، وفي تشويه الأقوال وغير ذلك؛ فترى بعضهم إذا وجد قولا يخالف ما هو عليه في الأسماء والأحكام يقول: هذا من قول المرجئة، أو يقول: هذا من قول الخوارج، ولا يحرر المذاهب ولا يذكر المميزات بينها.

وكثير من الشباب القاصدين إلى التقعيد والتأصيل في مسائل العقيدة يخضع لهذه الاستعمالات؛ فتراه يستعملها بكثرة من غير تحقيق لها.

فمن المهم لطلبة العلم القاصدين إلى التقعيد والتأصيل ألا يركنوا إلى تلك الإطلاقات، فكثير منها إنما أطلقت من باب التشويه للأقوال وتصفية الحسابات، وليس من باب التحقيق العلمي.

توصيف إجمالي لمبحث الإيمان في العقيدة الواسطية:

اختصر المؤلف في «العقيدة الواسطية» الكلام اختصارا شديدا فيما يتعلق بالإيمان، فلم يذكر مذهب أهل السنة والجماعة إلا لماما، وذكر عددا من حقائقه، وكذلك لم يذكر المذاهب المخالفة إلا إشارة، وباب الإيمان والأسماء والأحكام تستحق أن تفرد له فصول مطولة ومحاضرات ودروس.

ولأجل أهمية هذا الباب فإننا سنركز عليه ونطيل الحديث فيه، فنذكر حقائق الأقوال وأصولها وأدلتها، وما يترتب عليها من الآثار في الأسماء والأحكام، وسنبدأ أولًا بمذهب أهل السنة والجماعة، فنبين أصوله ونقرره بأدلته وآثاره، وكل ما يتعلق به ثم بعد ذلك ننتقل إلى مذاهب المخالفين؛ لأنا لا نستطيع أن ننقض مذاهب المخالفين، أو نبين ما فيها من خلل إلا إذا تعرفنا المذهب الحق الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة بأدلته وأصوله.

حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة:

تعريف الإيمان في اللغة:

اختلف العلماء في تحديد معنى الإيمان في اللغة على أقوال متعددة:

القــول الأول: أن الإيمان في اللغة: هو التصديق، ونقل الأزهري الإجماع على ذلك، حيث يقول: «اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق»[1]، ويقول ابن فارس: «الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما: الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلـب، والآخر: التصديق، والمعنيـان -كما قلنا- متدانيان»[2] يعني: أنهـما متقاربان. وقال في كتابـه الآخر: «الإيـمان التصديق»[3]، ويقول ابـن جرير الطبري: «معنى الإيــمان عند العرب: التصديق، فيُدعى المصدق بالشيء قولا مؤمنا به، ويُدعى المصدق قوله بفعله مؤمنا»[4]، ويقول ابن كثير: «أما الإيمان في اللغة فيطلق على التصديق المحض، وقد يستعمل في القرآن والمراد به ذلك»[5].

وهـذا القـول -أعني أن الإيمان في اللغـة هو التصديق- انتصر له المرجئـة بقوة، وجعلوه أصلا لقولهم، ومنطلقا لهم في بناء أقوالهم في الإيمان.

وقـد انتقده ابن تيمية وأثـار عليه عددا من الاعتراضات، ومن تلـك الاعتراضات، منها: أن لفـظ «الإيــمان» لا يسـتعمل إلا في الأمر الذي يؤتمن المخبَر عليـه، كالأمر الغائب، بخلاف التصديق فإنه يسـتعمل في كل خبر، ولأجل هذا فلفظ «الإيمان» لا يسـتخدم في كل خبر، وإنما يستعمل في خبر مخصوص، وهو الخبر الذي تتعلق به الأمانة.

القول الثاني: أن معنى الإيمان في اللغة مأخوذ من الأمن الذي هو ضد الخوف.

القول الثالث: أن الإيمان في اللغة مأخوذ من الإقرار والتسـليم والطمأنينة إلى الشيء، فهو ليس مجرد التصديق، وإنما فيه قدر زائد عليه، وهو الطمأنينة والتسليم والإقرار.

وهذا القول انتصر له ابن تيمية بقوة، حيث يقول: «فكان تفسيره -يعني: لفظ «الإيمان»-

(١) تهذيب اللغة، الأزهري (١٥/ ٣٦٨).
(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (١/ ١٣٣).
(١) مجمل اللغة، ابن فارس (١٠٢).
(١) جامع البيان، الطبري (١/ ٢٤١).
(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (١/ ٢٦٤).

بلفظ الإقرار أقرب من تفسير لفظ التصديق»[1].

حقيقة الإيمان عند أهل السنة:

يمكـن أن يقال في تعريف حقيقة الإيمان: هو الإقرار والتسـليم بكل ما جاءت به الشريعة من أحكام مع الالتزام بها في القلب والجوارح.

فهـذا الحد يجمـع المكونات الأساسـية التي تقـوم عليها حقيقـة الإيمان عند أهل السـنة والجماعة، ويحقق التلازم بين الظاهر والباطن في الإيمان.

الأصول التي يقوم عليها مذهب أهل السنة في حقيقة الإيمان:

يقوم مذهب أهل السنة والجماعة في الإيمان على أربعة أصول أساسية:

الأصل الأول: أن الإيمان حقيقة وجودية مركبة من الظاهر والباطن:

وقد ذكر المؤلف هذا الأصل في العقيدة الواسطية في قوله: «ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح».

معنى هذا الأصل أن الإيمان شيء موجود في كيان الإنسان، لا بد أن تكون له آثار في حياة الإنسـان، وهو حقيقة مركبة من ركنين: الركن الأول: الأعمال الباطنة. والركن الثاني: الأعمال الظاهرة.

ولا يتحقـق وصف الإيمان في المعين إلا إذا تحقق ركناه: الظاهر والباطن، فإذا انتفى واحد من هذين الركنين بطل الإيمان.

وهـذا الأصـل مجمع عليـه بين أهل السـنة والجماعة، وشـاركهم فيه المعتزلـة والخوارج، وخالفهم فيه كثير من المرجئة كما سيأتي تفصيل ذلك.

---

(١) الإيمان، ابن تيمية (٢٢٨).

وقد جاءت عبارات كثيرة عن أئمة السلف في بيان حقيقة هذا الأصل، ويمكن أن نفصل دلالتها على ركني الإيمان عبر الطرق التالية:

الطريق الأول: نفي الإيمان عند انتفاء العمل الظاهر:

١- ومن ذلك: قول الأوزاعي: «أدركت من أدركت من صدر هذه الأمة، ولا يفرقون بين الإيمان والعمل، ولا يعدون الذنوب كفرا ولا شركا، وقال: الإيمان والعمل كهاتين -وقال بإصبعيه-، لا إيمان إلا بعمل، ولا عمل إلا بإيمان»[١].

٢- ومن ذلك: قول الوليد بن مسلم: «سمعت الأوزاعي ومالك بن أنس وسعيد بن عبد العزيز ينكرون قول من يقول: إن الإيمان قول بلا عمل، ويقولون: لا إيمان إلا بعمل، ولا عمل إلا بإيمان»[٢].

٣- ومن ذلك: قول الإمام أحمد بن حنبل: «الإيمان لا يكون إلا بعمل»[٣].

الطريق الثاني: نفي الإجزاء والصحة عند انتفاء العمل الظاهر:

١- ومن ذلك: قول سفيان الثوري: «الإيمان قول وعمل ونية، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ولا يجوز القول إلا بالعمل، ولا يجوز القول والعمل إلا بالنية، ولا يجوز القول والعمل والنية إلا بموافقة السنة». والمراد بقوله: «لا يجوز» أي: لا يجزئ ولا يصح، ويدل على ذلك أن الثوري نفسه استعمل تلك المصطلحات كما سيأتي ذكره[٤].

٢- ومن ذلك: قول الإمام الشافعي: «كان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممن أدركناهم أن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر»[٥].

---

(١) مسائل حرب الكرماني (٣/ ٩٩٠).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي (١٥٦٣).
(٣) السنة، أبو بكر الخلال (٩٦٢).
(٤) السنة، عبد الله بن أحمد (٧٠٤).
(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي (٣٩/ ٩).

فهـذه المقالات تدل على أن أئمة السـلف يرون أن الإيمان لا يجـزئ ولا يصح إلا بوجود العمـل الظاهر، ولا يصح أن يفـسر قولهم هنا بالعمل القلبي، ولا أن المراد كمال الإيمان؛ لأنهم إنـما أطلقوا هذه المقالات في سـياق نقض قول المرجئة، وأصل الإشـكال عنـد المرجئة كان في أصل الإيمان لا في كماله، وفي العمل الظاهر لا في عمل القلب.

الطريق الثالث: الحكم بعدم نفع الإيمان بغير عمل ظاهر:

١- ومن ذلك قول الحميدي: «الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، لا ينفع قول إلا بعمل، ولا عمل وقول إلا بنية، ولا قول وعمل بنية إلا بسنة»[(١)].

٢- ومـن ذلك قول الزهري: «كنا نقول: الإسـلام بالإقرار، والإيـمان بالعمل، والإيمان قول وعمل قرينان، لا ينفع أحدهما إلا بالآخر»[(٢)].

والقول في هذه الآثار كالقول فيما سـبقها، فمراد السـلف بها نفـي النفع في أصل الإيمان، ومرادهم بالعمل: العمل الظاهر؛ لأنهم قالوا ذلك في سياق الرد على المرجئة.

الطريق الرابع: نفي الاستقامة والصلاح عن الإيمان عند انتفاء العمل:

١- ومن ذلك: قول الأوزاعي: «لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمـل، ولا يسـتقيم الإيـمان والقول والعمـل إلا بنية موافقة للسـنة، وكان من مضى من سـلفنا لا يفرقون بين الإيـمان والعمل، والعمل من الإيمان، والإيمان مـن العمل، وإنما الإيمان اسـم جامـع كما يجمع هـذه الأديان اسـمها، ويصدقه العمـل، فمن آمن بلسـانه وعرف بقلبه وصـدق بعملـه فتلك العروة الوثقى التـي لا انفصام لها، ومن قال بلسـانه ولم يعرف بقلبه ولم يصدقه بعمله لم يقبل منه، وكان في الآخرة من الخاسرين»[(٣)].

---

(١) أصول السنة، الحميدي (٦).
(٢) الإيمان، ابن تيمية (٢٣١).
(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى (١٠٩٧).

٢- ومن ذلك قول الثوري: «كان الفقهاء يقولون: لا يستقيم قول إلا بعمل، ولا يستقيم قول وعمل إلا بنية، ولا يستقيم قول وعمل ونية إلا بموافقة للسنة»[١].

فهذه الطرق تدل بوضوح على أن أئمة السلف يعتقدون أن العمل الظاهر ركن أساسي في حقيقة الإيمان، ولهذا تنوعت طرائقهم في بيان منزلته بمثل ما سبق ذكره، ومجموع تلك الطرق يوصل إلى العلم اليقيني بأنهم لا يتحدثون عن كمال الإيمان، وإنما عن أصله وثبوته.

الاختلاف في تراكيب أئمة السلف في التعبير عن حقيقة الإيمان:

عبارات أئمة السلف التي عبروا بها عن حقيقة الإيمان جاءت مختلفة في تراكيبها، فتارة يقولون: الإيمان قول وعمل، وتارة يقولون: الإيمان قول وعمل ونية، وتارة يقولون: الإيمان قول وعمل ونية واتباع للسنة، وتارة يقولون: الإيمان قول اللسان، واعتقاد الجنان، وعمل الأركان.

وهذه العبارات جميعها تدل على معنى واحد، فهي متفقة على أن الإيمان حقيقة مركبة من الظاهر والباطن، فالاختلاف بين هذه العبارات اختلاف لفظي.

والاختلاف الواقع بين عبارات أئمة السلف في حقيقة الإيمان من هذا القبيل -أعني: من الاختلاف اللفظي-، يقول ابن تيمية في توضيح مرادات أئمة السلف بعباراتهم: «من قال من السلف: الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد رأى لفظ (القول) لا يفهم منه إلا القول الظاهر؛ وخاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب. ومن قال: قول وعمل ونية قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا لله إلا باتباع السنة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، وإنما أرادوا ما كان مشروعاً من الأقوال والأعمال، ولكن كان مقصودهم الرد على الجهمية الذين جعلوه قولا واحدا»[٢].

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى (١٩٠).
(٢) الإيمان، ابن تيمية (١٣٨).

فحاصل ما يدل عليه كلام ابن تيمية: أن تلك الاختلافات ليست راجعة إلى اختلاف في المعنى، وأن أئمة السلف إنما زادوها من باب التأكيد لبعض المعاني، وليس لإضافة معان جديدة مخالفة للمعاني السابقة.

مكونات الإيمان وأجزاؤه:

من خلال هذا الأصل -أن الإيمان قول وعمل- يظهر أن مكونات الإيمان عند أهل السنة والجماعة ترجع إما إلى مكونين، أو إلى أربعة مكونات، ويمكن أن يعبر بلفظ الركن، ويمكن أن يعبر بلفظ المكون أو الجزء.

وتقسيم مكونات الإيمان إلى أربعة هو المسلك الذي اعتمده المؤلف في «الواسطية»، حيث يقول: «ومن أصول أهل السنة: أن الدين والإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح».

فالمؤلف أشار إلى القسمة الرباعية، ونحن سنسلك هذه القسمة؛ لأنها هي الأفضل والأضبط في تقعيد مسائل الإيمان، فيقال: أجزاء أو مكونات الإيمان أربعة عند أهل السنة والجماعة:

المكون الأول: قول القلب، والمراد ما يقوم بالقلب من التصديق واليقين.

المكون الثاني: عمل القلب، والمراد به ما يقوم به من النية والإرادة، وما يقوم به من الأعمال كالإخلاص، والتوكل، والمحبة، والخشية، ونحو ذلك.

قال السعدي في التفريق بين قول القلب وعمل القلب: «الفرق بين أقوال القلب وبين أعماله: أن أقواله هي العقائد التي يعترف بها القلب ويعتقدها، وأما أعمال القلب فهي حركته التي يحبها الله ورسوله، وضابطها محبة الخير وإرادته الجازمة، وكراهية الشر والعزم على تركه»[1].

---

(١) التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة، للسعدي (٨٥).

المكون الثالث: قول اللسان: توارد كثير من الشراح على أن المراد بقول اللسان هو الإقرار بدخول الإسلام بقول: لا إله إلا الله، وهذا القول صحيح، ولكن قول اللسان المكون للإيمان أوسع من ذلك، فالمراد به ما يقوم باللسان من العبادات، كالأذكار والتسبيحات، والدعاء، ونحو ذلك، وأجلّ ما يقوم باللسان الشهادتان.

المكون الرابع: عمل الجوارح: والمراد به ما يقوم بالجوارح من الأعمال الصالحة.

تنبيه:

كل واحد من هذه المكونات الأربعة تنقسم الأعمال التي تتعلق به إلى أقسام، بعضها ركن وبعضها واجب وبعضها مستحب، فأقوال القلب بعضها ركن وبعضها واجب وبعضها مستحب، وكذلك الحال في أعمال القلب وقول اللسان وأعمال الجوارح.

هل النوافل من الإيمان؟

من خلال هذا التوضيح يظهر أن مكونات الإيمان شاملة لكل الأعمال الصالحة: الأركان، والواجبات، والمستحبات.

ولكن بعض العلماء ذهب إلى أن النوافل لا تدخل في الإيمان؛ لأنها في نظره لا حد لها ولا حصر؛ فلو أدخلناها في الإيمان لما صح أن نصف أحداً بأنه كامل الإيمان، حتى الأنبياء، لكونه لا يوجد أحد يمكن أن يفي بكل النوافل، وهذا القول نسبه ابن رجب إلى بعض أهل السنة والجماعة، وقال به بعض المرجئة.

والصحيح الذي عليه جماهير أهل السنة والجماعة أن كل الأعمال الصالحة حتى النوافل داخلة في مسمى الإيمان.

وأما الحجة التي ذكروها فهي ليست حجة صحيحة؛ لأن الكمال والنقصان متعلق بحال كل شخص وما يقوم به من الإيمان، وليس بجنس الأعمال الصالحة، ولأنه يمكن تصور الكمال والنقصان في الأمور التي لا حد لنهايتها، كما يتصور الكمال والنقصان في الأعداد والأموال.

موقف الطوائف من مكونات الإيمان الأربعة:

الخلاف بين الطوائف في الإيمان هو في حقيقته خلاف في تلك المكونات الأربعة ومنزلتها من حقيقة الإيمان.

أما المكون الأول -وهو قول القلب-: فقد أقرت به جميع الطوائف حتى الغلاة من المرجئة، فلم يُعرف عن أحد أنه أخرج قول القلب من الإيمان، فهو مكون مجمع عليه بين طوائف الأمة.

وأما المكون الثاني -وهو عمل القلب-: فقد أجمع على تقريره أهل السنة والوعيدية وجمهور المرجئة، ولم يخالف فيه إلا جهم ومن تبعه.

وأما المكون الثالث -وهو قول اللسان-: فقد أجمع عليه أهل السنة والوعيدية، وأنكر جمهور المرجئة دخوله في حقيقة الإيمان.

وأما المكون الرابع -وهو عمل الجوارح-: فقد أجمع عليه أهل السنة والوعيدية، وأجمع المرجئة على إخراجه من حقيقة الإيمان، وجعلوه شرط كمال فيه.

أدلة الأصل الأول -الإيمان حقيقة مركبة من الظاهر والباطن-:

دل على أن الإيمان حقيقة مركبة من الظاهر والباطن أدلة كثيرة، ويمكن أن نرجع الأدلة التي دلت على صحة هذا الأصل إلى نوعين: النوع الأول: الأدلة الشرعية. والنوع الثاني: الأدلة العقلية أو النفسية.

أما الأدلة الشرعية فهي كثيرة جدًّا، ويمكن أن نذكر أهمها في الأصناف التالية:

الصنف الأول: النصوص التي فيها إطلاق الكفر على من تولى عن الطاعة، أو ترك بعض الأعمال، وهذا يدل على أن تلك الأعمال الظاهرة ركن من الإيمان.

ومن ذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [النور: ٤٧]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ

﴿وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٢﴾ [آل عمران: ٣٢].

ومن ذلك: قول النبي ﷺ: «**بين الرجل والشرك -أو: الكفر- ترك الصلاة**»[(١)].

هـذا النوع من النصوص يدل على أن عمل الجوارح ركـن في الإيمان، ولهذا انتفى الإيمان بانتفائها كلها أو بعضها.

وأمـا عطف الطاعة على الإيمان، فلا يدل على أنها خارجة عن حقيقة الإيمان، وإنما غاية ما يدل عليه أنها لازم من لوازمه ينتفي بانتفائه ويزول بزواله.

الصنـف الثـاني: النصوص التي فيها تعليـق النجاة بالأعمال الصالحة، كـما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ١٢٤﴾ [النسـاء: ١٢٤]، فتعليـق النجاة ودخول الجنـة بعمل الصالحات في هذه الآية وغيرها من النصوص الشرعية يدل على ركنية العمل الظاهر.

الصنـف الثالث: النصوص التي فسرت الإيـمان بالعمل الظاهر، ومن ذلك: حديث وفد عبد القيس، وفيه: «آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع، آمركم بالإيمان بالله، وهل تدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وتعطوا من المغنم الخمس»[(٢)].

ففـي هذا الحديث فسر النبـي ﷺ الإيمان بالأعمال الظاهرة؛ فـدل ذلك على أن الإيمان في الشريعة حقيقة مركبة من ركنين: مما يقوم في الظاهر، ومما يقوم في الباطن.

هذه أهم أصناف الأدلة التي اعتمد عليها أهل السـنة في تقرير حقيقة الإيمان، وأنها مركبة مـن الظاهـر والباطن. ولا بد مـن التنبيه عـلى أن للمخالفين لأهل السـنة والجماعة -وخاصة المرجئـة- اعتراضـات عليهـا، فمن تمـام التصور لهذه الأدلـة أن يقف طالـب العلم على تلك الاعتراضات، والتعرض لها في هذا المقام مما يطول به الحديث جدًّا.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤).
(٢) أخرجه البخاري (٥٣، ٨٧، ١٣٩٨، ٣٠٩٥، ٣٥١٠، ٤٣٦٩)، ومسلم (١٧، ١٩٩٧).

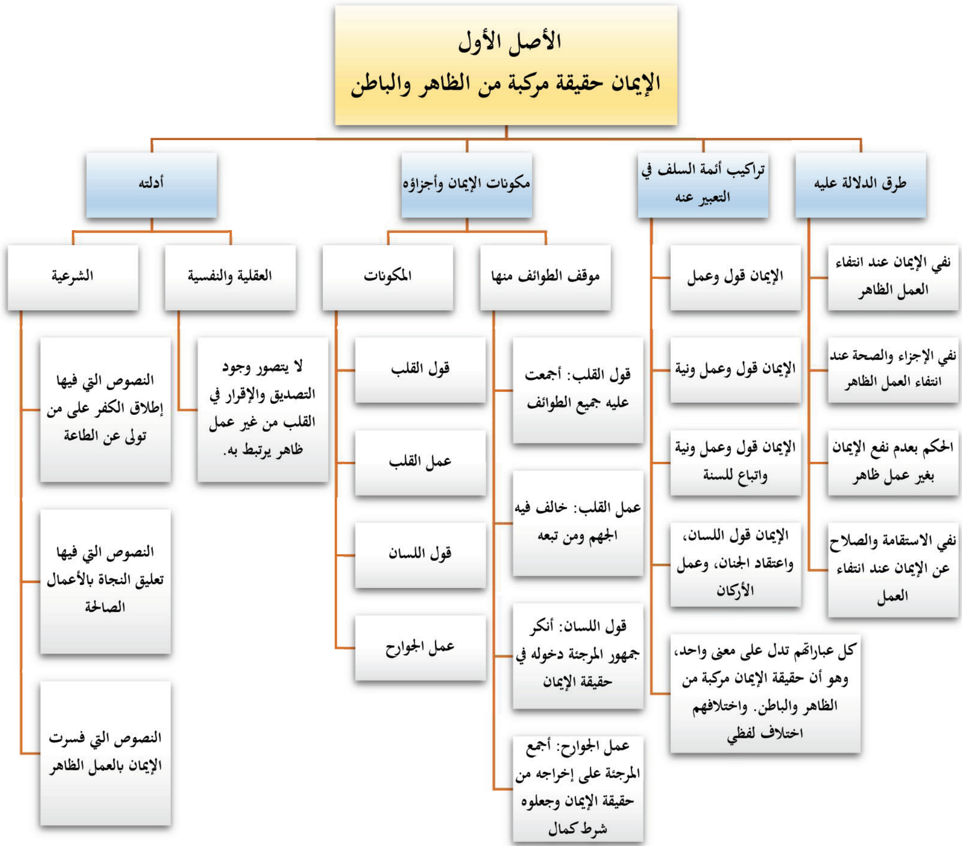
النوع الثاني: من أدلة أهل السنة والجماعة على أن حقيقة الإيمان مركبة من الظاهر والباطن: الأدلة العقلية أو النفسية:

وتصوير هذا النوع: أنه لا يتصور وجود التصديق والإقرار في القلب من غير عمل ظاهر يرتبط به، فإنه لا يتصور أن يعيش الإنسان بظاهر لا باطن له، وبباطن لا ظاهر له، هذا غير معهود في حقيقة الإنسان، بل الإنسان في عموم تصرفاته، وليس في التصرفات الإيمانية فقط يرتبط فيه الظاهر بالباطن.

فإذا كانت هذه حقيقة الإنسان في كل تصرفاته، وأعمال الإيمان من تصرفات الإنسان؛ إذن فأعمال الإيمان لا بد أن تكون مكونة من ظاهر وباطن، وفي بيان هذه الضرورة يقول ابن تيمية: «لو قدر أن قومًا قالوا للنبي ﷺ: نحن نؤمن بما جئت به بقلوبنا من غير شك، ونقر بألسنتنا بالشهادتين، إلا أنا لا نطيعك بشيء مما أمرت به ونهيت عنه، فلا نصلي، ولا نصوم، ولا نحج، ولا نصدق الحديث، ولا نؤدي الأمانة، ولا نفي بالعهد، ولا نصل الرحم، ولا نفعل شيئًا من الخير الذي أمرت به، ونشرب الخمر، وننكح ذوات المحارم بالزنا الظاهر، ونقتل من قدرنا عليه من أصحابك وأمتك، ونأخذ أموالهم، بل نقتلك أيضا، ونقاتلك مع أعدائك؛ هل كان يتوهم عاقل أن النبي ﷺ يقول لهم: أنتم مؤمنون كاملو الإيمان، وأنتم من أهل شفاعتي يوم القيامة، ويُرجَى لكم ألا يدخل أحد منكم النار؟! بل كل مسلم يعلم بالاضطرار أنه يقول لهم: أنتم أكفر الناس بما جئت به، ويضرب أعناقهم إن لم يتوبوا من ذلك»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٨٧).



الأصل الثاني من أصول أهل السنة في حقيقة الإيمان: أن الإيمان يزيد وينقص:

وقد ذكر المؤلف هذا الأصل في العقيدة الواسطية في قوله: «وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية».

ومعنى هذا الأصل أن الإيمان ليس حقيقة واحدة ثابتة يشترك كل الناس في مقدار الاتصاف بها، وإنما هي حقيقة تتفاضل في قلوب الناس وفي أعمالهم، فالإيمان يمكن أن يزيد إلى حدود لا يمكن للإنسان أن يدرك غايتها، ويمكن أن ينقص إلى أن يزول بالكلية.

فزيادة الإيمان لا حدود لها ولا قدر لها، فيمكن أن يزيد الإيمان في قلب المرء إلى حدود لا يدرك غايتها، ومن الأمثلة التقريبية التي يمكن أن توضح هذا المعنى جمع المال، فإن الإنسان

يمكن أن يجمع من الأموال أعدادًا هائلة قد لا يستطيع أن يحصر عدَّها، فليس لجمع المال نهاية من جهة الكثرة، وكذلك قد ينقص المال عند الإنسان إلى أن يزول بالكلية.

ولا يصح لأحد أن يقول: إن كثرة المال لا بد أن تنتهي إلى حد معين، وإلا فإنا لا نستطيع أن نتصور الزيادة فيه، بل الناس يتصورون الزيادة في الأعداد مع أن العدد في الكثرة ليس لها حدود، فلو سألت أي إنسان عن أكبر عدد، فإنه سيقول: ليس هناك شيء اسمه أكبر عدد، ومع ذلك فالناس يتصورون الزيادة في الأعداد مع أنه لا حد لكثرتها، فكذلك الحال في الإيمان.

وهذا المثال يجيب على شبهة حاصلها: أنكم تقولون: إن الإيمان يزيد، والزيادة عندكم لا حد لها، وهذا غير متصور؛ إذ كيف نقر بالزيادة وهي لا حد لها؟!

وجواب هذا الاعتراض يتحقق بتصور الزيادة في العدد أو في جمع المال، فالناس يتصورون الزيادة فيهما من غير أن يكون لديهم حد للكثرة.

وقد روي عن عدد من الصحابة أن الإيمان يزيد وينقص، فتقرير هذه العقيدة متقدم جدًّا وصل إلى عهد الصحابة، وممن روي عنه من الصحابة: أبو الدرداء، وأبو هريرة، وابن عباس، وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وغيرهم رضي الله عنهم.

ومع أن هذا الأصل مجمع عليه عند أهل السنة والجماعة إجماعًا مستقرًّا إلا أن ثمة اعتراضين مشهورين عليه، مذكورة في المطولات.

أدلة الأصل الثاني: أن الإيمان يزيد وينقص:

دل على أن الإيمان يزيد وينقص نصوص كثيرة، يمكن أن نذكر أهمها في الأنواع التالية:

النوع الأول: النصوص التي فيها التصريح بلفظ «الزيادة» في الإيمان، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وهذا ظاهر فيما يتعلق بالزيادة في الإيمان.

ويدخل في ذلك النوع النصوص التي فيها التصريح باستعمال لفظ «الكمال والاستكمال»، كما في قول النبي ﷺ: «**أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا**»[1]، وكما في قوله ﷺ: «**من أحب في الله، وأبغض في الله، وأعطى في الله، ومنع في الله، فقد استكمل الإيمان**»[2]، فالكمال والاستكمال يتعلق بالزيادة، وكل ما قبل الزيادة قبل النقصان.

النوع الثاني: النصوص التي فيها إثبات الزيادة في بعض شعب الإيمان، كالخشية والطمأنينة ونحو ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾﴾[الإسراء: ١٠٩]، والخشوع جزء من الإيمان، فإذا زاد الجزء زاد الكل.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ﴾[البقرة: ٢٦٠] أي: ليزداد اطمئنانا، وليس لتأسيس الطمأنينة؛ إذ لو كان كذلك كان كفرا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ۗ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾﴾[مريم: ٧٦]، والهدى جزء من الإيمان، وزيادة الجزء تقتضي زيادة الكل.

أوجه دخول الزيادة والنقصان في حقيقة الإيمان:

الزيادة والنقصان تدخل في حقيقة الإيمان بعدد من الاعتبارات، وقد ذكر ابن تيمية سبعة أوجه تبين كيفية الزيادة والنقصان في الإيمان[3]، ويمكن إرجاعها إلى أربعة أمور أساسية، هي:

الأمر الأول: الزيادة والنقصان من جهة الإجمال والتفصيل فيما أمر الله، فبعض العبادات مفصلة، وبعض العبادات مجملة، فبعض الناس يتعلق به التشريع مفصلاً إما لكثرة علمه أو لاختصاصه بالأمر، وبعض الناس يتعلق به التشريع مجملا.

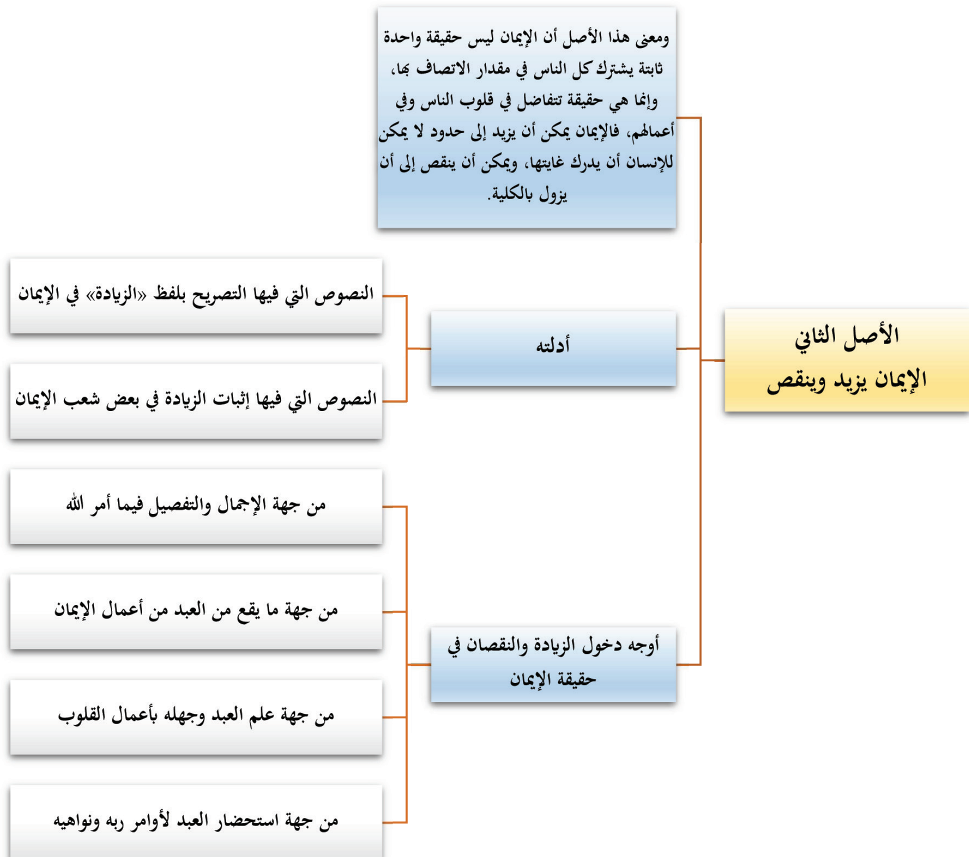
---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وأحمد (٧٤٠٢، ١٠١٠٦، ١٠٨١٧)، وصححه الألباني.
(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٨١) وصححه الألباني.
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٢٣٢).

الأمـر الثاني: الزيـادة والنقصان من جهة ما يقع من العبد من أعمال الإيمان، فلا شـك أن الناس يتفاضلون فيما يقع منهم.

الأمر الثالث: الزيادة والنقصان من جهة علم العبد وجهله بأعمال القلوب، فبعض الناس يعلم من أعمال القلوب أعمالاً كثيرة يزيد بها على من جهل تلك الأعمال.

الأمـر الرابع: الزيادة والنقصان من جهة اسـتحضار العبد لأوامر ربه ونواهيه، هذا الأمر قـد لا يكون عملاً، ولكن الاسـتحضار والتذكـر الدائم للأعمال الصالحة مـن المجالات التي يمكن أن يُتفاضل فيها.



الأصل الثالث من أصول أهل السنة والجماعة: أن مكونات الإيمان متفاوتة:

ومعنى هذا الأصل أن الأمور التي يتكون منها الإيمان، وهي الأمور القلبية والأمور العملية ليست على مرتبة واحدة، وإنما هي متفاوتة في وجوبها ومنزلتها من حقيقة الإيمان، فبعض تلك الأجزاء أصل، وبعضها ركن، وبعضها واجب، وبعضها مستحب.

وهذا الأصل من أخطر الأصول وأعظمها وأدقها، وكثير من الخلل الذي يقع فيه بعض المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة في الإيمان راجع إلى عدم ضبطهم لهذا الأصل.

فبعضهم يدخل عليه الخلل في المكونات، فيُدخل بعض تلك المكونات في بعض، فيجعل بعض الأركان مستحبات، فيميل إلى مذهب المرجئة، وبعضهم يجعل بعض المستحبات أركاناً، فيميل إلى مذهب الخوارج.

ومن أفضل من حقق الكلام في هذا الأصل وبيَّن حقائقه وأقسامه وحدود الأقسام ابن تيمية، وكلامه في بيان هذا الأصل كثير جدًّا، وتحدث عنه في عدد من المواطن، ومن عدة جهات، فتارة يذكر أن الإيمان أصله ما في القلب وما في الجوارح لازم عنه، وتارة يذكر أن منبع الإيمان ما في القلب وما في الجوارح لازم وأثر له.

ومن كلامه الذي يتضمن إشارات متعددة إلى تلك المعاني قوله: «أصل الإيمان ما في القلب، والأعمال الظاهرة لازمة لذلك، لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب، فصار الإيمان متناولًا للملزوم واللازم، وإن كان أصلها في القلب»[1]، فهو ينص هنا على أن أصل الإيمان ولبَّه وجوهره ما في القلب.

ويقول أيضا: «بل الأعمال في الأصل ليست من الإيمان، فإن أصل الإيمان ما في القلب، ولكن هي لازمة له، فمن لم يفعلها كان إيمانه منتفيًا؛ لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ١٩٨).
(٢) الإيمان، ابن تيمية (١٦٠).

وقد شاع عند كثير من الدارسين تقسيم مكونات الإيمان إلى ثلاث مراتب أساسية، وهي:

الأولى: أصل الإيمان.

والثانية: واجبات الإيمان.

والثالثة: مستحبات الإيمان.

وهو تقسيم صحيح مقبول إن ضُبطت حدوده، وفُرق بين المعاني المندرجة فيه بدقة، وأدرك الدارس بأن ما يدخل في أصل الإيمان ليس على مرتبة واحدة.

ولكن هنا تقسيم آخر يدل عليه مجموع كلام ابن تيمية وغيره من العلماء، يمكن أن نقول فيه: إن مكونات الإيمان على أربع مراتب أساسية:

المرتبة الأولى: أصل الإيمان، أو جوهر الإيمان، والمراد بهذه المرتبة الأمر الذي لا يتحقق دخول المرء في الإسلام إلا به، ومن لم يحققه لا يكون مسلمًا ولا يكون مؤمنًا، حتى ولو كان جاهلًا أو متأولًا.

وخلاصة أصل الإيمان وجوهره: الإقرار بوجود الله وكماله، وبأنه لا يستحق العبادة إلا هو سبحانه، وأن كل ما يعبد من دونه باطل، والإقرار بأن النبي ﷺ رسول الله، وأنه لا يُتبع إلا النبي ﷺ.

وبناءً على هذا التوضيح يمكن أن نقول: أصل الإيمان وجوهره يشمل أربعة معانٍ أساسية:

المعنى الأول: الإقرار بوجود الله تعالى وكماله واستحقاقه للعبادة، التي هي غاية الذل والخضوع ونهاية المحبة له تعالى.

المعنى الثاني: أنه لا يستحق أحد العبادة سواه، وكل ما عبد من دونه فهو باطل.

المعنى الثالث: الإقرار بأن النبي ﷺ رسول الله حقًّا وصدقًا.

المعنى الرابع: أنه لا يصح أن يُعبد الله إلا بما جاء به ﷺ.

فمن لم يأت بهذه المعاني الأربعة فليس بمسلم ولا مؤمن، فلو أن كافرًا أصليًّا أراد الدخول في الإسلام، فأقر بالأمر الأول والثاني فقط أو بالأول والثالث فقط، فهو غير داخل في الإسلام، ولم ينتقل عن الكفر الأصلي، ولا يعد منتقلًا عنه حتى يؤمن بتلك المعاني الأربعة جميعًا.

وكذلك الحال لو طرأ الانحراف على مسلم ما وطفق يشكك في واحد من تلك المعاني الأربعة، إما لجهل منه طارئ عليه، أو لتأويل، فهو ليس مسلمًا، ويعد بتشكيكه في ذلك خارجًا عن دين الإسلام، ولا يثبت له وصف الإيمان بالله تعالى حتى يقر بها جميعًا.

وموجب ذلك أن تلك المعاني الأربعة تمثل أصل الإيمان، وجوهر دين الإسلام، فلا يتصور في الشرع ولا في العقل أن يثبت وصف الإيمان لمعين لم تتحقق فيه.

ومصطلح «أصل الدين» يطلق بإطلاقين:

الإطلاق الأول: ما يقابل الفروع، فيقال: الدين ينقسم إلى أصول وفروع، والمراد بالأصل هنا: هو كل ما ينتقض الدين بفَقدِه، سواء كان عملًا قلبيًّا أو عملًا من الجوارح، فتدخل فيه الصلاة، ويدخل فيه عدد من الأعمال المكفرة.

الإطلاق الثاني: ما يقابل الأركان والواجبات والمستحبات، ويراد به الأمر الذي لا يتحقق الإيمان في قلب المرء إلا به، ولا ينتقل المرء من الكفر الأصلي إلى الإيمان إلا بالإقرار به، وهو تلك المعاني الأربعة التي سبق ذكرها.

وهذا المعنى لأصل الدين لا تدخل فيه الصلاة؛ لأنها بهذا المعنى ليست من أصل الدين، فيمكن للإنسان أن يدخل في الإسلام من غير أن يصلي في أثناء دخوله.

فإذا أردنا أن نفرق بين استعمال المصطلحين ننظر فيما يقابله، فتارةً يقابله فروع الدين، وتارة لوازم الدين: أركانه، وواجباته، ومستحباته.

وبحثنا هنا في الإطلاق الثاني الذي يقابله لوازم الدين، وهو الذي عبر عنه ابن تيمية، وهذه المرتبة -مرتبة أصل الدين- لا يعذر فيها بجهل ولا تأويل ولا غيره، فمن لم يأت بها فهو

ليس بمسلم، ولو كان جاهلًا أو متأولًا.

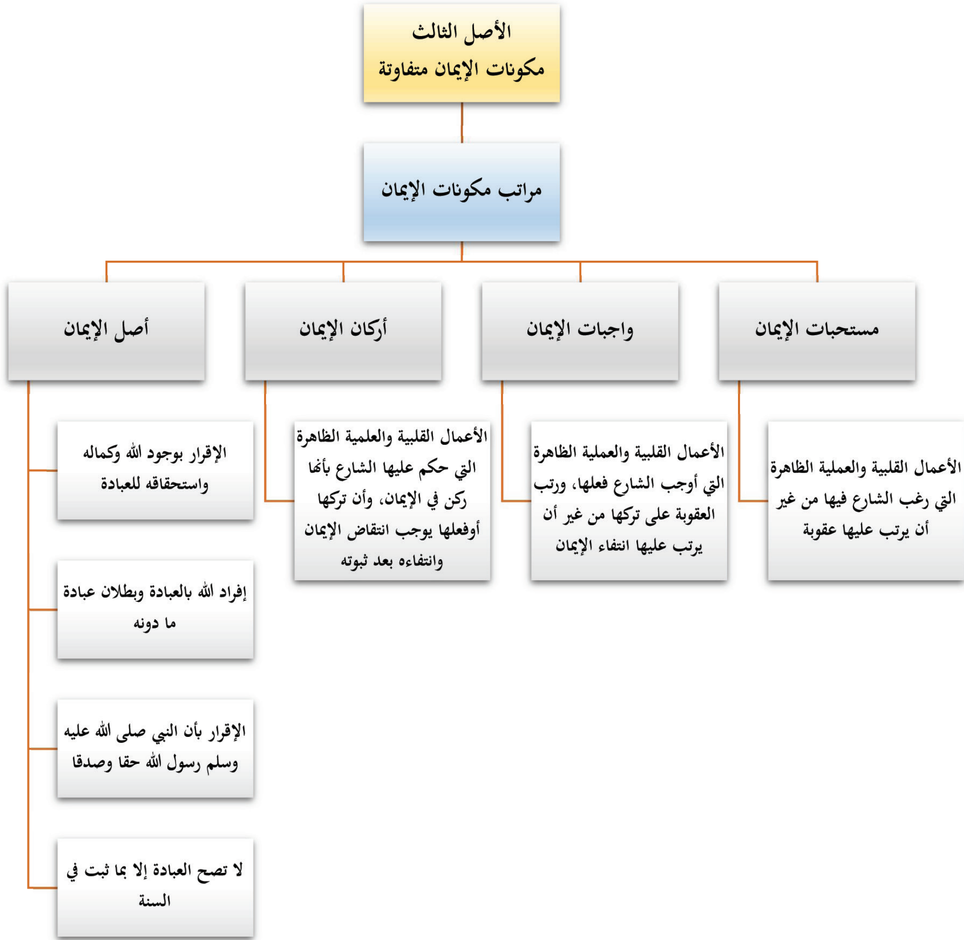
المرتبة الثانية: أركان الإيمان، والمراد بها الأعمال القلبية والعملية الظاهرة التي حكم عليها الشارع بأنها ركن في الإيمان، وأن تركها أو فعلها يوجب انتقاض الإيمان وانتفاءه بعد ثبوته.

فهناك فرق بين ركن الإيمان وبين أصل الإيمان، فركن الإيمان تابع لأصل الإيمان.

المرتبة الثالثة: واجبات الإيمان، وهي الأعمال القلبية والعملية الظاهرة التي أوجب الشارع فعلها، ورتب العقوبة على تركها من غير أن يرتب عليها انتفاء الإيمان.

المرتبة الرابعة: مستحبات الإيمان، وهي الأعمال القلبية والعملية الظاهرة التي رغب الشارع فيها من غير أن يرتب عليها عقوبة.

وضبط هذه المراتب وضبط حدودها ودائرة كل واحدة منها بحيث لا تختلط ولا تتداخل من أهم ما يجب على طلبة العلم المنتسبين إلى مذهب أهل السنة والجماعة في هذا العصر، فإن أكثر الخلل الذي وقع عند كثير من المنتسبين إلى أهل السنة في باب الإيمان راجع إلى الخلل في ضبط هذه المراتب الأربع، فبعض المنتسبين إلى أهل السنة جاء إلى أصل الإيمان فضيقه وأخرج منه بعض الأشياء، وضيق بعض الأركان فأخرجها إلى الواجبات؛ فمال إلى مذهب المرجئة، وبعض المنتسبين إلى أهل السنة جاء إلى أصل الإيمان فوسع دائرته، فأدخل فيه أشياء من الأركان أو من الواجبات، فمال إلى مذهب الخوارج، فأصبح يكفر بمكفرات ليست موجبة للتكفير، وبات يكفر أناسًا لا يستحقون التكفير، ويدعي أنهم لا يعذرون بالجهل، ولا بالتأويل لكونهم خالفوا في أصل الإيمان، وهم في الحقيقة لم يخالفوا في أصل الإيمان، وإنما خالفوا في ركن من أركانه.



الأصل الرابع: الظاهر والباطن متلازمان لا ينفكان:

ومعنى هذا الأصل أنه إذا ثبت أن الإيمان حقيقة مركبة من الظاهر والباطن، فإن ثمة ارتباطًا وثيقًا بين ما في باطن الإنسان وبين ما في ظاهره، بحيث أن كلًّا منهما يؤثر في الآخر، فيستحيل وجود إيمان حقيقي في القلب من غير ظاهر يرتبط به، ويستحيل وجود إيمان في الظاهر من غير إيمان باطن يرتبط به، فلا إسلام إلا بإيمان، ولا إيمان إلا بإسلام، ولا إيمان في القلب إلا بعمل في الظاهر، ولا عمل في الظاهر إلا بإيمان في القلب، فهناك ترابط ضروري بين ما في القلب وبين ما في الجوارح.

وإدراك هـذا الأصـل له أثـر بليغ في رفع كثير من الإشـكالات في هذا البـاب، يقول ابن تيمية: «من عرف الملازمات التي بين الأمور الباطنة والظاهرة زالت عنه شبهات كثيرة في مثل هذه المواضع التي كثر اختلاف الناس فيها»[(١)].

ومن أكثر من توسع في شرح هذه الحقيقة واستدل عليها، وبين أصولها النفسية والضرورية ابـن تيمية، وفي بيانها يقول: «وإذا قام بالقلـب التصديق به، والمحبة له؛ لزم ضرورة أن يتحرك البـدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة والأعمال الظاهـرة، فما يظهر على البدن من الأقوال والأعـمال هو موجب ما في القلب ولازمه، ودليله ومدلوله، كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له أيضا تأثير فيما في القلب، فكل منهما يؤثر في الآخر، لكن القلب هو الأصل والبدن فرع، والفرع يستمد من أصله، والأصل يثبت ويقوى بفرعه»[(٢)].

ففي هذا النص وفي نصوص أخرى كثيرة تقرير للتلازم بين الظاهر والباطن، وأن التلازم بينهما ضروري لا يمكن الانفكاك فيه.

تنبيه منهجي:

مع أن مذهب أهل السنة والجماعة قائم على التلازم بين الظاهر والباطن، إلا أن ذلك ليس مطلـق التطبيق على المعينـين، وإنما هو متعلق بحال العلم والاختيـار، فمن فعل الفعل الظاهر عالما مختارًا، فإنه ينطبق عليه ذلك الأصل، وأما في حال الجهل والإكراه والنسـيان وغيرها من عوارض التكليف، فإن ذلك الأصل لا ينطبق عليه.

فمن فعل فعلًا ظاهرًا مكفرًا عالمًا مختارًا، فهو كافر ظاهرًا وباطنًا؛ لأن النصوص الشرعية تحكم على من فعل ذلك بالكفر، فلا بد أن يكون كذلك، ومن فعل فعلًا ظاهرًا مكفرًا ناسيًا أو جاهلًا أو مكرهًا أو لغير ذلك من الموانع، فهو ليس كافرًا.

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٦٤٦).
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٥٤١).

فموانع التكفير إذن تمنع من تطبيق التلازم بين الظاهر والباطن في المعين، ولكن ذلك المنع لا يعني أن العمل الظاهر ليس مناطًا للتكفير، وإنما غاية ما يعني أنه لا يكون كذلك إلا في حال العلم والاختيار، وأما في حال موانع التكفير فليس دليلًا على تحقق الكفر في الباطن، مع كونه موجبًا للكفر في النصوص الشرعية.

فأهل السنة يقولون: إذا اكتمل التحقق من حال المعين، وظهر بأنه حين وقع في الكفر أو الشرك لم يكن متصفًا بأي مانع من موانع التكفير، فإنه يحكم عليه حينئذ بالكفر أو الشرك والخروج من الملة بمجرد عمله الظاهر.

فالعمل الظاهر إذن ملازم لما في الباطن من حيث الأصل، وهو أيضا مناط للتكفير والتفسيق، ولكن ذلك ليس مطلقًا من كل قيد، ولا يبنى بمجرد النظر العابر إلى العمل الظاهر، وإنما لا بد فيه من الاحتياط الشديد ودفع كل الاحتمالات، وذلك إنما يتحقق بالتزام ضوابط التكفير وموانعه التي حددها أئمة أهل السنة.

أدلة التلازم بين الظاهر والباطن:

دل على أصل قاعدة التلازم عند أهل السنة والجماعة أدلة كثيرة، فكل الأدلة التي فيها أن الأعمال جزء من الإيمان، وأن المؤمن لا بد أن يعمل بالأعمال الظاهرة دليل على ذلك التلازم الضروري.

ولكن سنقتصر هنا على بيان دليل الضرورة النفسية، وبيانه: أنه لا يمكن للإنسان أن يعيش بظاهر لا باطن له، ولا يمكن أن يعيش بباطن لا ظاهر له، بل الإنسان في كل أعماله ومشاعره وأفعاله هو في الحقيقة ينطلق من ظاهر وباطن.

وأعمال الإيمان جزء من أعمال الإنسان، فتنطبق عليه تلك القاعدة النفسية، وقد أشار ابن تيمية إلى أن النفس الإنسانية لها قوتان: قوة عملية وقوة علمية، وأن هاتين القوتين مرتبطتان بقوة فيما بينهما، بل كل الأعمال التي تصدر من الإنسان هي نتيجة هاتين القوتين العملية والعلمية.

الآثار المنهجية لأصول أهل السنة في حقيقة الإيمان:

الأثر الأول: أن الكفر حقيقة متعددة الجهات:

الكفر عند أهل السنة والجماعة متعدد الجهات، فإذا كان الإيمان عندهم حقيقة مركبة من ثلاث جهات التي هي: الاعتقاد، والقول، والعمل؛ فإن الكفر حينئذ سيكون متعدد الجهات، فقد يكون الكفر بالاعتقاد فقط، وقد يكون بالعمل فقط، وقد يكون بالقول فقط، وقد يكون من جهات مجتمعة.

وهذا الأثر مبني على الأصل الأول، وهو أن الإيمان حقيقة مركبة، فلما كان الإيمان حقيقة مركبة أضحى ما يناقضه متعدد الجهات.

وقد كثرت مقالات أئمة السلف الدالة على هذا المعنى، ومع كثرتها ترجع في مجملها إلى ثلاثة معانٍ أساسية: :

المعنى الأول: إطلاقهم بأن الكفر يكون بالقول أو الفعل من غير تقييده بالاعتقاد، ومن ذلك أن عبيد الله العبسي قال: جئت إلى نافع مولى ابن عمر فقلت له: إنهم يقولون: نحن نقر بأن الصلاة فريضة ولا نصلي، وأن الخمر حرام ونحن نشربها، وأن نكاح الأمهات حرام ونحن نفعل؛ قال: فنتر يده من يدي ثم قال: «من فعل هذا فهو كافر»[1]، ويقول ابن عيينة: «ركوب المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض متعمدًا من غير جهل ولا عذر هو كفر»[2].

المعنى الثاني: الحكم بالتكفير بالعمل الظاهر مع النص على عدم اعتبار الاعتقاد، ومنه قول أبي ثور إبراهيم بن خالد، حيث يقول: «ولو قال: المسيح هو الله، وجحد أمر الإسلام، وقال: لم يعتقد قلبي على شيء من ذلك، أنه كافر بإظهار ذلك، وليس بمؤمن»[3].

---

(١) السنة، عبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ٣٨٣).
(٢) السنة، عبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ٣٤٧).
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي (٤/ ٨٤٩).

المعنى الثالث: إنكارهم على من جعل الكفر منحصرًا في الاعتقاد القلبي فقط، ومن ذلك ما روي عن الإمام أحمد أنه قال في رده على الجهم: «فيلزمه أن يقول: إذا أقر ثم شد الزنار في وسطه، وصلى للصليب، وأتى الكنائس والبيع، وعمل الكبائر كلها، إلا أنه في ذلك مقر بالله، فيلزمه أن يكون عنده مؤمن، وهذه الأشياء من أشنع ما يلزمهم»[1].

ومع أن تلك الحقيقة للكفر هي مقتضى الضرورة للقول بأن الإيمان حقيقة مركبة من القول والفعل والاعتقاد، إلا أن أهل السنة استدلوا بأدلة مخصوصة على إثبات صحة ذلك القول.

ومن أهم أدلتهم: أن النصوص الشرعية سمت بعض الأعمال الظاهرة كفرًا، وحكمت عليها بذلك، كقوله تعالى: ﴿يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدۡ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلۡكُفۡرِ وَكَفَرُواْ بَعۡدَ إِسۡلَٰمِهِمۡ﴾ [التوبة: ٧٤]، وفي بيان دلالة هذه الآية يقول ابن حزم: «ولم يختلفوا في أن فيه التسمية بالكفر، والحكم بالكفر قطعًا على من نطق بأقوال معروفة، كقوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلۡكُفۡرِ وَكَفَرُواْ بَعۡدَ إِسۡلَٰمِهِمۡ﴾ [التوبة: ٧٤]؛ فصح أن الكفر يكون كلامًا»[2].

ومن ذلك: أن الله تعالى حكم على صاحب الجنة بأنه واقع في الشرك؛ بناءً على كلمة قالها، وفي بيان دلالة تلك القصة يقول ابن حزم: «ومما يتبين أن الكفر يكون بالكلام قول الله تعالى: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا ٣٥ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا ٣٦ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلٗا﴾ إلى قوله: ﴿يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ٤٢﴾ [الكهف: ٣٥- ٤٢]؛ فأثبت الله له الشرك والكفر مع إقراره بربه تعالى؛ إذ شك في البعث»[3].

---

(١) السنة، أبو بكر الخلال (٤/ ٢٨).
(٢) المحلى، ابن حزم (١١/ ٤١١).
(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ١٠٩).

الأثر الثاني: أن ترك جنس العمل الظاهر كفر أكبر:

ومعنـى هذا الأثر أن الإعراض عـن كل الأعمال الصالحة التي تظهر على الجوارح وتركها يعد كفرًا أكبر مخرجًا من الملة مع العلم والاختيار.

وصورة المسـألة: رجل شهد أن لا إله إلا الله، وأعلن إقراره بلسانه بأنه اتخذ الإسلام دينًا، ثم بعد ذلك هجر كل الأعمال الظاهرة عالما مختارًا، فلا يصلي ولا يصوم ولا يتصدق بنية القربة، ولا يصل رحمه بنية القربة وغيرها من الأعمال، فهذه هي الصورة التي نتحدث عنها.

وبناءً على هذا التوصيف فترك جنس العمل الظاهر الموجب للكفر الأكبر له أربع محددات أساسية:

المحدد الأول: اعتقاد القلب، أي: إن اعتقاد القلب بالإيمان بالله وتصديقه متحقق عند المعين.

المحدد الثاني: النطق باللســان، أي: إن المعين تشـهَّد وقال: أشـهد أن لا إلـه إلا الله، وأن محمدًا رسول الله.

المحدد الثالث: العلم والاختيار، أي: إن المعين التارك لجنس العمل كان عالما ومختارًا ليس مكرهًا، وليس جاهلًا بحكم ما تركه من الأعمال.

المحدد الرابع: تحقق ترك كل الأعمال الظاهرة، وهذا المراد بالجنس، أي: جميع ما يدخل في الأعمال الظاهرة، وليس المقصود أن يترك فردا من أفرادها.

فمن تحققت فيه هذه المحددات الأربعة فهو واقع في الكفر الأكبر المخرج من الملة.

وقد اعترض بعض المعاصرين على اسـتعمال مصطلح «جنس العمل» بحجة أنه مصطلح حادث لم يسـتعمله أحد من السلف، وبأنه موهم لا يفيد معنى محققًا، فإن كان المقصود بجنس العمل أي فرد من أفراد العمل الظاهر، فهذا يعني أن من صلى صلاة واحدة أو سـبح تسـبيحة واحدة قد أتى بجنس العمل، ولا يخلو أحد من عامة المسلمين من فعل شيء من تلك الأفراد، فعامة المسلمين إذن فاعلون لجنس العمل.

وهذا الاعتراض غير صحيح، فإن البحث في هذه المسـألة ينبغي ألا يقف عند المصطلح؛ لأن ذلك المصطلح ليس مقصودًا لذاته، فسـواء قيل: جنـس العمل أو جملة العمل الظاهر، أو العمل الظاهر من غير اقترانه بالجنس، فلا إشكال في ذلك، فهذه المصطلحات ليست توقيفية، وليست هي محلًّا للبحث.

وإنما محل البحث في حكم صورة المسألة ومعناها الحقيقي، وهي كما سبق بيانه: رجل شهد أن لا إلـه إلا الله، وأعلن إقراره بلسـانه أنه اتخذ الإسـلام دينًا، ثم بعـد ذلك هجر كل الأعمال الظاهرة عالما مختارًا، فلا يصلي، ولا يصوم، ولا يتصدق بنية القربة، ولا يصل رحمه بنية القربة، وغيرها من الأعمال، فهذه هي الصورة التي نتحدث عنها.

ولا يسلم بأن المصطلح ليس ظاهراً في معناه، بل هو معلوم عند المشتغلين بالكتب العالية في العقيدة، وكون بعض العلماء يستشـكله لكونه لم يتعود عليه أو لكونه ليس مستعملاً في بلده أو خطابه لا يعني أن المصطلح ذاته ليس بيِّناً.

فـإن قيل: إن تلك الصورة غير واقعة، فلا يخلو مسـلم من فعل أي عمل من أفراد العمل الظاهر.

يقال: لا يسـلم بأنها غير واقعة، فإنه يمكن أن يبلغ الضعف ببعض المسـلمين إلى أن يبقى سنوات طويلة، وهو لا يعمل عملًا ظاهرًا بنية التقرب، نعم قد يبر والديه أو يصدق في حديثه، ولكنـه يفعل ذلك عادة وحبًّا نفسـيًّا، وليس تقربًا لله، وقصدًا لنيل ثوابـه، أو خوفًا من عقابه، والمعتبر في القيام بجنس العمل أن يقوم المعين بالعمل الظاهر تقرّباً إلى الله وطلباً لرضاه، وليس لغرض غير ذلك.

ثـم يقال على التسـليم بأنهـا غير واقعة، فإن ذلـك لا يعني أنه لا فائدة منهـا، بل لها فائدة جليلـة، حاصلها بيان انضباط مذهب أهل السـنة والجماعة في الإيـمان وبطلان مذهب المرجئة والكشف عن فساد لوازمه.

أقوال أئمة السلف الدالة على التكفير بترك جنس العمل الظاهر:

الحكم على ترك جنس العمل بالكفر الأكبر تدل عليه مقالات عدد من أئمة السلف، ويمكن أن نثبت ذلك من خلال أصلين قطعيين:

الأصل الأول: أن العمل الظاهر ركن في حقيقة الإيمان.

الأصل الثاني: أن المراد بالعمل الظاهر العمل الإيجادي الفعلي، وليس التركي.

أما الأصل الأول: وهو أن العمل الظاهر ركن في حقيقة الإيمان، فأقوال أئمة السلف الدالة عليه كثيرة جدًّا، بل هو أصل مجمع عليه، وقد تواردت مقالات أئمة السلف على حكاية الإجماع، وقد ذكرنا الطرق الدالة على ذلك في الحديث عن كون الإيمان حقيقة مركبة.

وأما الأصل الثاني: وهو أن المراد بالعمل الظاهر العمل الإيجادي الفعلي، وليس التركي: فإن أئمة السلف لم يكتفوا ببيان أن العمل الظاهر ركن في حقيقة الإيمان، وإنما تضمنت أقوالهم تفسيرًا لطبيعة ذلك العمل، وأنه ليس مجرد النطق باللسان وترك المكفرات، وإنما هو عمل إيجادي، لا بد فيه من القيام بأعمال تعبدية ظاهرة والاشتغال بها.

ويدل كلامهم على هذا المعنى بطرق متعددة، منها:

الطريق الأول: التوارد على تفسير العمل المشروط في الإيمان بالفرائض الإيجادية الفعلية، كالصلاة والصيام وغيرهما.

١- ومن ذلك قول الأوزاعي؛ فإنه ذكر أن: «الدين هو التصديق، وهو الإيمان والعمل... والتوبة من الشرك، وهو الإيمان، والصلاة والزكاة عمل»[(١)].

٢- ومن ذلك قول الفضيل بن عياض؛ فقد ذكر الإمام أحمد أنه وجد في كتابه الذي تحدث فيه عن حقيقة الإيمان، ورد فيه على المرجئة، وفي ذلك الكتاب: «والعمل: أداء الفرائض

---

(١) السنة، لأبي بكر الخلال (٣/ ٥٨٦).

واجتناب المحارم»، ثم بين أن المرجئة تخرج هذه الأعمال من حقيقة الإيمان وأنكر عليهم.

٣- ومن ذلك قول الآجري؛ فإنه بعد أن بين أن الإيمان يقوم على القول والعمل، قال: «فالأعمال -رحمكم الله تعالى- بالجوارح تصديق للإيمان بالقلب واللسان، فمن لم يصدق الإيمان بجوارحه: مثل الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، وأشباه هذه، ورضي من نفسه بالمعرفة والقول لم يكن مؤمنًا، ولم تنفعه المعرفة والقول، وكان تركه العمل تكذيبًا منه لإيمانه، وكان العمل بما ذكرنا تصديقًا منه لإيمانه، وبالله تعالى التوفيق»[(١)].

الطريق الثاني: إنكارهم على المرجئة بأنهم لم يجعلوا ترك الأعمال الظاهرة موجبة للكفر:

١- ومن ذلك: قول سفيان الثوري: «والمرجئة أوجبوا الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله مصرًّا بقلبه على ترك الفرائض، وسموا ترك الفرائض ذنبًا بمنزلة ركوب المحارم، وليسوا سواء؛ لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض من غير جهل ولا عذر هو كفر، وبيان ذلك في أمر آدم -صلوات الله عليه- وإبليس وعلماء اليهود»[(٢)].

٢- ومن ذلك: قول إسحاق بن راهويه: «غلت المرجئة حتى صار من قولهم: إن قومًا يقولون: من ترك الصلوات المكتوبات، وصوم رمضان، والزكاة، والحج، وعامة الفرائض من غير جحود لها إنا لا نكفره، يرجأ أمره إلى الله بعد؛ إذ هو مقر. فهؤلاء الذين لا شك فيهم. يعني: في أنهم مرجئة»[(٣)].

الطريق الثالث: إثبات الكفر والخروج من الإيمان لمن ترك العمل الظاهر:

١- ومن ذلك: قول الحميدي: «أُخبرت أن قومًا يقولون: إن من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئًا حتى يموت، أو يصلي مسند ظهره مستدبر القبلة حتى يموت، فهو مؤمن ما لم يكن جاحدًا، إذا علم أن تركه ذلك في إيمانه، إذا كان يقر الفروض

---

(١) الشريعة، للآجري (٢/ ٦١٤).
(٢) السنة، عبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ٣٤٧).
(٣) فتح الباري، ابن رجب (١/ ٢٣).

واستقبال القبلة. فقلت: هذا الكفر بالله الصراح»[١].

٢- ومن ذلك: قول الإمام أحمد؛ حيث قال حنبل: قال أبو عبد الله، أو سمعته يقول: «من قال هذا -الكلام الذي نقل إلى الحميدي- فقد كفر بالله ورد على الله أمره، وعلى الرسول ما جاء به»[٢].

٣- ومن ذلك: قول الثوري حين سئل عن المرجئة: «يقولون: الإيمان قول، ونحن نقول: الإيمان قول وعمل، والمرجئة أوجبوا الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله مصرًّا بقلبه على ترك الفرائض، وسموا ترك الفرائض ذنبًا بمنزلة ركوب المحارم، وليسوا سواء؛ لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض من غير جهل ولا عذر هو كفر»[٣].

ومن المعلوم أنه لا يقصد أن ترك كل فرد من أفراد الفرائض موجب للكفر، فهذا لا قائل به، وإنما يقصد ترك جنس الفرائض الظاهرة؛ لأن هذه هي الأمور التي وقع فيها الانحراف عند المرجئة في زمن الثوري وغيره.

وهو أيضا لا يقصد بالكفر هنا الكفر الأصغر؛ لأنه فسر كلامه، واستشهد بكفر إبليس واليهود، وهؤلاء كفرهم كفر أكبر بالإجماع.

الطريق الرابع: الاستدلال على ركنية العمل بالنصوص المتعلقة بالأعمال الإيجادية:

ومعنى هذا الطريق أن أئمة السلف حين أرادوا الرد على قول المرجئة وبيان المذهب الحق في ركنية العمل في حقيقة الإيمان لا يستدلون إلا بالنصوص الشرعية التي فيها ذكر للأعمال الإيجادية، كالصلاة والصيام والذكر وغيرها.

فقد استدل الإمام الشافعي وأحمد بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ٥﴾[البينة: ٥].

---

(١) أخرجه الخلال في السنة (١٠٢٧).
(٢) المرجع السابق.
(٣) السنة، عبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ٣٤٧).

وحاصـل هذا التقرير: أن جنـس العمل الظاهر عند أهل السـنة والجماعة ركن في حقيقة الإيمان وليس شرطا فقط.

الطريق الخامس: موقفهم ممن أخطأ في تفسير قولهم في الإيمان وبيان موضع خطئه، بما يدل على أنه لم يدخل العمل الظاهر في الإيمان، ومن ذلك موقف الإمام أحمد من شـبابة بن سـوار، فإنـه قـال: الإيمان قول وعمل، ومن قال فقد عمل، وقد أنكر عليـه الإمام أحمد، وبين أن قوله داخل في قول المرجئة، كما سيأتي بيانه.

ومقتـضى هذا الإنكار أن الإمام أحمد يـرى أن جنس العمل الظاهر الذي يكون بالجوارح ركـن في الإيمان، فمن تركه فقد وقع في الكفر، ومن قرر أن تركه ليس منافيا لحقيقة الإيمان فقد وافق المرجئة.

الأثر الثالث: أنه لا يوجد حد أدنى في الإيمان:

ومعنـى هذا الأثـر: أنه لا يوجد قدر محدد مـن الإيمان لا يزيد ولا ينقص يشـترك فيه كل المسـلمين، وإنما الإيمان يتفاضل في كل مكوناته ومقاديره بين المسلمين، فالمسلم في إتيانه بأصل الإيـمان قد يزيد عن غيره فيه وقد ينقص، وكذلك في فعله لأركانه وواجباته ومسـتحباته، فلا توجد قاعدة عامة مشتركة بين الناس لا تقبل الزيادة ولا النقصان[1].

وهذا الأثر مبني على الأصل الثاني، وهو أن الإيمان يزيد وينقص، فقد نص أهل السنة على أن الإيمان يزيد إلى غير غاية معلومة، وينقص إلى أن يزول عن المعين بتمامه، ولا يقولون: ينقص الإيمان المعين حتى يصل إلى مقدار يشترك فيه معه كل المؤمنين ثم هذا المقدار يزول بالكلية من غير أن يقبل الزيادة أو النقصان.

ويدل على هذا المعنى جواب الأوزاعي حين سـئل عن الإيـمان أيزيد؟ فقال: «نعـم، حتى يكـون كالجبـال، قيل: فينقص؟ قال: نعم حتـى لا يبقى منه شيء»[2]، وقيل لابـن عيينة: يا أبا

(١) انظر: أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان، عبدالله القرني (٧٤)..
(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥/ ٩٥٩).

محمد لا تقولن: يزيد وينقص، فغضب وقال: «اسكت يا صبي، بل ينقص حتى لا يبقى منه شيء»[1].

الأثر الرابع: أن صاحب الكبيرة ليس بكافر:

وهذا الأثر مبني على الأصل الثاني، وهو أن الإيمان يزيد وينقص، وعلى الأصل الثالث، وهو أن مكونات الإيمان متفاوتة، فصاحب الكبيرة أخل بواجبات الإيمان وليس بأركان الإيمان ولا مستحباته، ولأجل هذا لم ينتف عنه الإيمان.

وقد ذكر المؤلف هذا الأثر في العقيدة الواسطية في قوله: «وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي».

والمراد بأهل القبلة عموم المسلمين حتى ولو كانوا عصاة، فكل من ثبت له وصف الإسلام فهو من أهل القبلة، وإنما سموا بذلك لأنهم جميعاً يتوجهون إلى القبلة في الصلاة.

والمراد بمطلق الذنوب أي: أيّ ذنب، وإنما لا يكفرون إلا بالأمور الموجبة للتكفير، ومن دقة المؤلف أنه لم يقل: ولا يكفرون بالذنوب والمعاصي؛ لأن بعض الذنوب كفر أكبر.

وهذا الأثر -عدم تكفير أصحاب الكبائر- مجمع عليه عند أهل السنة والجماعة، وقد نقل إجماعهم عدد من العلماء، منهم ابن بطة، والصابوني، وابن حزم، والبغوي، وابن تيمية، وغيرهم كثير، يقول ابن القطان: «أجمع المسلمون من أهل السنة: أن المؤمنين من أهل القبلة الذين آمنوا بالله، وكتبه، ورسله، وبجميع ما أمر به الله تعالى ورسوله بالإيمان به غير خارجين من الإسلام بكبائرهم، ولا مكفرين بها، وأجمعوا على أن أحكام الإسلام جارية على القاتل، والزاني، وشارب الخمر، وسائر الكبائر، مخاطبون باسم الإيمان، مشتملة عليهم أحكامه، وأجمع الجميع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين الدارجين من المسلمين أن المؤمن مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته غير كافر بها»[2].

---

(١) المرجع السابق (٥/ ٩٦٠).
(٢) الإقناع في مسائل الإجماع، ابن القطان (١/ ٣٥).

وهذا الإجماع اتفاق على الحكم وليس اتفاقا على الاسـم، أي: إن أهل السنة اتفقوا على أن صاحب الكبيرة ليس كافرًا، ولكنهم اختلفوا في الاسم الذي يطلق عليه على قولين[1]:

القـول الأول: أن صاحب الكبيرة يقال له: مؤمـن ناقص الإيمان، وهذا القول مروي عن جابر بن عبد الله، وابن المبارك، وإسحاق، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وغيرهم.

القـول الثاني: أن صاحب الكبيرة لا يطلق عليه لفظ «الإيمان»، وإنما يقال له: مسـلم، ولا يقال له: مؤمن.

وقد ذكر المؤلف هذه المسألة -أعني: اسم صاحب الكبيرة- في «الواسطية» في قوله: «**ولا يسلبون الفاسق الملي الإسلام بالكلية، ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة، بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء ٩٢] وقد لا يدخل في اسم الإيـمان المطلق... ونقول: هـو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسـق بكبيرته؛ فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم**».

والفـرق بين «الإيمان المطلـق» و«مطلق الإيـمان»: أن الإيمان المطلق هـو الإيمان الكامل، ومطلق الإيمان هو كل قدر من الإيمان سـواء كان كاملا أو ناقصا، وغالبا ما يطلق على الإيمان الناقص.

ومعنـى كلام المؤلف: أن صاحب الكبـيرة لا يدخل في الإيمان الكامل، ولكنه مع ذلك لا يخرج عن أصل اسم الإيمان.

قوله: «**بل الفاسـق يدخل في اسـم الإيمان المطلق**»، أي: إن النصوص إذا أطلق فيها اسـم الإيـمان، فإن الأصل فيه أنه يشـمل الإيمان الكامـل الذي هو الإيمان المطلق، ويشـمل الإيمان الناقص الذي هو مطلق الإيمان، فإذا أمرت النصوص مثلا بإعتاق رقبة مؤمنة فالأصل أن هذا الأمر يشمل من كان كامل الإيمان ومن كان ناقص الإيمان.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٤١)، وجامع العلوم والحكم، ابن رجب (١/ ١١١).

قولـه عن الفاسـق: «**وقد لا يدخل في اسـم الإيمان المطلق**»، إشـارة منه إلى أن الفسـق في النصوص الشرعية على مرتبتين: فسق أكبر وفسق أصغر، ومن أمثلة الفسق الأكبر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [البقـرة: ٩٩]، ومن أمثلة الفسـق الأصغـر قولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾[الحجرات: ٦].

قولـه: «**ونقول: هو مؤمن ناقـص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسـق بكبيرته**»، أي: إن فاعل الكبـيرة لا يطلـق عليه اسـم الإيمان من غـير تقييد، بل لا بد مـن تقييده بأي نوع مـن التقييد، والمؤلف أشار إلى مسلكين من ذلك.

قوله: «**فلا يعطى الاسـم المطلق، ولا يسـلب مطلق الاسم**» **أي**: إن فاعل الكبيرة لا يطلق عليه اسم الإيمان من غير تقييد، ولا ينفى عنه اسم الإيمان من غير تقييد، وإنما يستعمل في حقه الاسم مقيداً.

الأدلة على أن صاحب الكبيرة ليس كافراً:

دلـت نصـوص كثيرة على أن صاحـب الكبيرة ليـس بكافر، ويمكـن أن نحصر أهمها في الأنواع التالية:

النـوع الأول: النصـوص التي أثبتت إمـكان مغفرة الكبائر في مقابـل الشرك، كما في قوله تعـالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النسـاء: ١١٦]، ومعنـى هـذه الآيـة أن الله لا يغفـر الشرك إلا بالتوبة، ويغفـر ما دونه من الذنـوب والمعاصي بعدد من أسباب المغفرة، وما دون ذلك يشمل كل الذنوب ومنها الكبائر.

ومـن ذلك: حديث عبادة بن الصامت قال: قال لنا رسـول الله ﷺ ونحن معه في مجلس: «**بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونـه بين أيديكم وأرجلكم**»، قـال: «**فمن وفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شـيئاً من**

ذلك فستره الله فأمره إليه»[1]، ففي هذا الحديث أن صاحب الكبيرة -الزنا، والسرقة، والقتل- لم يكفر، فإن شاء الله عاقبه وإن شاء عفا عنه.

النـوع الثـاني: إقامة الحدود على صاحب الكبيرة، فإقامتها تـدل على أنه ليس مرتدًّا؛ إذ لو كان مرتدًّا لأقيم عليه حد الردة، يقول أبو عبيد القاسم بن سلام في بيان هذا الوجه يقول: «ثم قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقالتهم -يعني: الخوارج- وذلك أنه حكم في السارق بقطع اليـد، وفي الـزاني والقاذف بالجلد، ولو كان الذنب يكفر صاحبـه ما كان الحكم على هؤلاء إلا القتل؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[2]، أفلا ترى أنهم لو كانوا كفارًا لما كانت عقوبتهم القطع والجلد؟!»[3].

وكذلك قول الله فيمن قتل مظلوما: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، فلو كان القتل كفراً لما كان للولي عفو ولا أخذ دية، ولزم القتل.

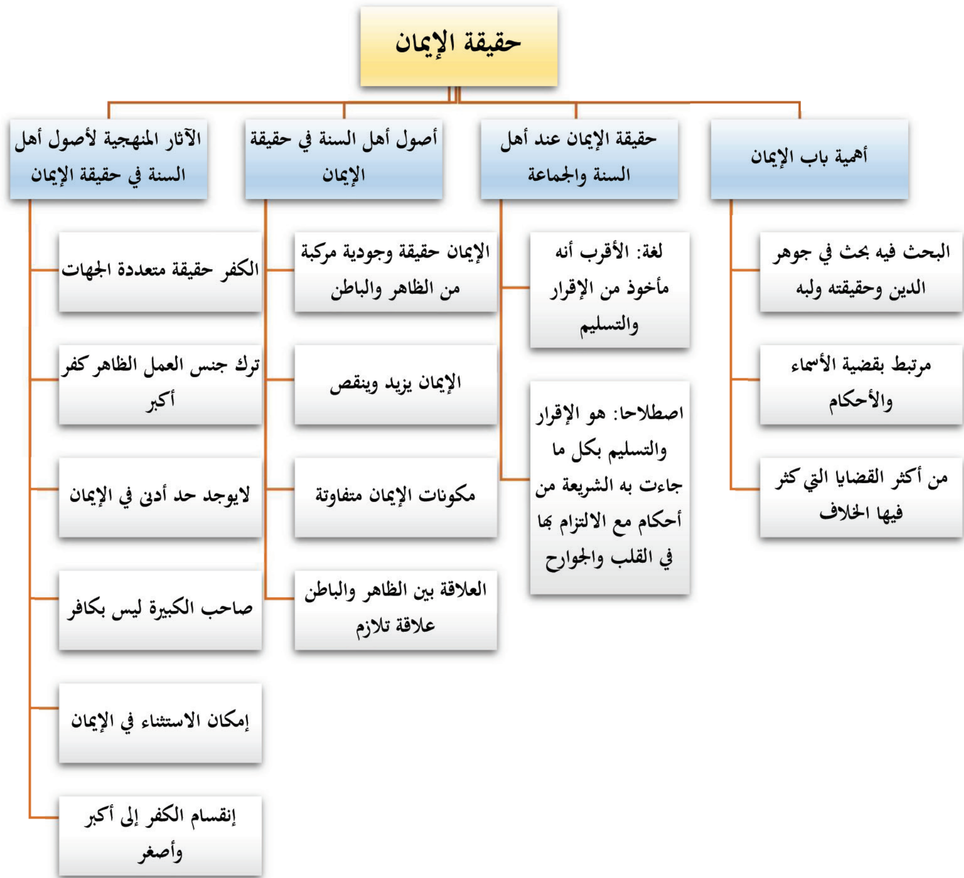
النـوع الثالـث: النصوص التي فيها إثبات الإيمان لبعض أهـل الكبائر، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجـرات: ٩]، فمـن المعلـوم أن القتـل والاقتتال من كبائر الذنوب.

ومـن ذلـك: قولـه تعـالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨] فسماه أخا مع أنه قاتل.

النوع الرابع: إثبات الشـفاعة لأهل الكبائر، كما في قوله ﷺ: «**شـفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[4]، فلو كانوا كفارًا لما استحقوا الشفاعة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨، ٣٨٩٢، ٣٨٩٣، ٣٩٩٩، ٤٨٩٤، ٦٧٨٤)، ومسلم (١٧٠٩).
(٢) أخرجه البخاري (٣٠١٧، ٦٩٢٢).
(٣) الإيمان ومعالمه وسننه (٧٧).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، وأحمد (١٣٢٢٢) وصححه الألباني.


حقيقة الإيمان
أهمية باب الإيمان
البحث فيه بحث في جوهر الدين وحقيقته ولبه
مرتبط بقضية الأسماء والأحكام
من أكثر القضايا التي كثر فيها الخلاف
حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة
لغة: الأقرب أنه مأخوذ من الإقرار والتسليم
اصطلاحا: هو الإقرار والتسليم بكل ما جاءت به الشريعة من أحكام مع الالتزام بها في القلب والجوارح
أصول أهل السنة في حقيقة الإيمان
الإيمان حقيقة وجودية مركبة من الظاهر والباطن
الإيمان يزيد وينقص
مكونات الإيمان متفاوتة
العلاقة بين الظاهر والباطن علاقة تلازم
الآثار المنهجية لأصول أهل السنة في حقيقة الإيمان
الكفر حقيقة متعددة الجهات
ترك جنس العمل الظاهر كفر أكبر
لايوجد حد أدنى في الإيمان
صاحب الكبيرة ليس بكافر
إمكان الاستثناء في الإيمان
إنقسام الكفر إلى أكبر وأصغر

ملخص مقرر الأسبوع الثامن

١. الإيمان عند أهل السنة: هو الإقرار والتسليم بكل ما جاءت به الشريعة من أحكام مع الالتزام بها في القلب والجوارح.

٢. الأصول التي يقوم عليها مذهب أهل السنة في حقيقة الإيمان:

أ/ **الأصل الأول**: أن الإيمان حقيقة وجودية مركبة من الظاهر والباطن: وقد جاءت عبارات كثيرة عن أئمة السلف في بيان حقيقة هذا الأصل، خلاصتها: (نفي الإيمان و الإجزاء والصحة والاستقامة عند انتفاء العمل الظاهر)

ومن خلال هذا الأصل فإن مكونات الإيمان عند أهل السنة ترجع، إلى أربع مكونات:

المكون الأول: قول القلب، والمراد به ما يقوم بالقلب من التصديق واليقين.

المكون الثاني: عمل القلب، والمراد به ما يقوم به من النية والإرادة، وما يقوم به من الأعمال كالإخلاص، والتوكل، ونحو ذلك.

المكون الثالث: قول اللسان المراد به ما يقوم باللسان من العبادات، كالأذكار والتسبيحات، والدعاء، ونحو ذلك، وأجل ما يقوم باللسان الشهادتان.

المكون الرابع: عمل الجوارح: والمراد به ما يقوم بالجوارح من الأعمال الصالحة.

تنبيه: الأعمال التي تتعلق بهذه المكونات الأربعة، بعضها ركن وبعضها واجب وبعضها مستحب.

ب/ **الأصل الثاني**: أن الإيمان يزيد وينقص: فالإيمان ليس حقيقة واحدة ثابتة يشترك كل الناس في مقدار الاتصاف بها، وإنما هي حقيقة تتفاضل في قلوب الناس وفي أعمالهم، فالإيمان يمكن أن يزيد إلى حدود لا يمكن للإنسان أن يدرك غايتها، ويمكن أن ينقص إلى أن يزول بالكلية .

ج/ الأصل الثالث: أن مكونات الإيمان متفاوتة: فالأمور القلبية والأمور العملية الظاهرة التـي يتكون منهـا الإيمان، متفاوتـة في وجوبها ومنزلتهـا من حقيقة الإيـمان، فبعض تلك الأجزاء أصل، وبعضها ركن، وبعضها واجب، وبعضها مستحب.

وبناء عليه: فيمكن أن نقول أن مكونات الإيمان على أربع مراتب أساسية:

الرتبة الأولى: أصل الإيمان: وهو الإقرار بوجود الله وكماله، وبأنه لا يستحق العبادة إلا هو سـبحانه، وأن كل ما يعبد من دونه باطل، والإقرار بأن النبي صلى الله عليه وسـلم رسـول الله، وأنه لا يُتبع إلا النبي صلى الله عليه وسلم.

ولا يتحقق دخول المرء في الإسـلام إلا بتحقيق هذه المرتبة، ومن لم يحققها لا يكون مسـلماً، حتى لو كان جاهلاً أو متأولاً.

المرتبـة الثانية: أركان الإيمان: وهي الأعمال القلبية والظاهرة التي حكم عليها الشـارع بأنها ركن في الإيمان، وأن تركها أو فعلها يوجب انتقاض الإيمان وانتفاءه بعد ثبوته.

المرتبة الثالثة: واجبات الإيمان: وهي الأعمال القلبية والعملية الظاهرة التي أوجب الشـارع فعلها، ورتب العقوبة على تركها من غير أن يرتب عليها انتفاء الإيمان.

المرتبة الرابعة: مستحبات الإيمان، وهي الأعمال القلبية والعملية الظاهرة التي رغب الشارع فيها من غير أن يرتب عليها عقوبة.

د/ الأصـل الرابـع: أن العلاقة بين الظاهـر والباطن علاقة تلازم: فيسـتحيل وجود إيمان حقيقـي في القلب من غير ظاهر يرتبط به، ويسـتحيل وجود إيـمان في الظاهر من غير إيمان باطن يرتبط به.

٣. لآثار المنهجية لأصول أهل السنة في حقيقة الإيمان:

أ/ الأثـر الأول: أن الكفـر حقيقـة متعددة الجهات: فقـد يكون الكفر بالاعتقـاد فقط، أو

بالعمـل فقط، أو بالقول فقط، وقد يكون من جهات مجتمعة، وهذا الأثر مبني على الأصل الأول، وهو أن الإيمان حقيقة مركبة.

ب/ أن ترك جنس العمل الظاهر كفر أكبر: وصورة المسـألة: رجل شـهد أن لا إله إلا الله، وأعلن إقراره بلسـانه بأنه اتخذ الإسـلام دينًا، ثم بعد ذلك هجـر كل الأعمال الظاهرة عالماً مختاراً، فلا يصلي ولا يصوم ولا يتصدق ولا يصل رحمه بنية القربة وغيرها.

وهذا الأثر مبني على أن جنس العمل الظاهر ركن في حقيقة الإيمان.

تنبيـه: المـراد بالجنس هنا تـرك كل الأعمال الظاهـرة، وليس المقصود أن يـترك فرداً من أفرادها.

ج/ أنه لا يوجد حد أدنى في الإيمان: أي أنه لا يوجد قدر محدد من الإيمان لا يزيد ولا ينقص يشـترك فيه كل المسـلمين، وإنما الإيمان يتفاضل في كل مكوناته ومقاديره بين المسلم، وهذا الأثر مبني على أن الإيمان يزيد وينقص.

د/ أن صاحـب الكبيرة ليـس بكافر: لأن صاحـب الكبيرة أخل بواجبـات الإيمان وليس بأركان الإيمان.

٤. المراد بأهل القبلة عموم المسلمين لأنهم جميعاً يتوجهون إلى القبلة في الصلاة.

تمارين مقرر الأسبوع الثامن

أجب عن الأسئلة التالية:

● السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:

١ . باب الإيمان مرتبط بباب الأسماء والصفات. ( )

٢ . الإيمان عند أهل السنة والجماعة: هو الإقرار والتسليم بكل ما جاءت به الشريعة من أحكام. ( )

٣ . إذا انتفت الأعمال الظاهرة بطل الإيمان. ( )

٤ . مما يدل على اختلاف السلف في حقيقة الإيمان: اختلافهم في التعبير عن حقيقته. ( )

٥ . المحبة من أقوال القلب. ( )

٦ . النوافل داخلة في مسمى الإيمان عند أهل السنة والجماعة. ( )

٧ . المكون المجمع عليه بين طوائف الأمة من مكونات الإيمان هو: قول اللسان. ( )

٨ . مرتبة أصل الدين لا يعذر فيها بالجهل ولا بالتأويل. ( )

٩ . موانع التكفير تمنع أن يكون العمل الظاهر مناطاً للتكفير. ( )

١٠ . لا يصح الحكم بالكفر من الكلام وحده، بل لا بد أن يكون مصحوباً باعتقاد. ( )

● السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:

١ . من خالف في مكون «عمل القلب» من مكونات الإيمان هم:

أ. المعتزلة

ب. الجهمية

ت. الخوارج

٢. قولـه صلى الله عليه وسـلم: «**مـن أحب في الله، وأبغـض لله، وأعطـى في الله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان**» يدل على أصل في الإيمان عند أهل السنة والجماعة، هو:

أ. الإيمان حقيقة مركبة من الظاهر والباطن

ب. الإيمان يزيد وينقص

ت. أن العلاقة بين الظاهر والباطن علاقة تلازم

٣. يطلق مصطلح أصل الدين على:

أ. ما يقابل الفروع

ب. ما يقابل الأركان والواجبات والمستحبات

ت. جميع ما سبق

٤. المرتبة التي يترتب عليها انتفاء الإيمان بعد ثبوتها إذا لم يأت بها العبد:

أ. أركان الإيمان

ب. واجبات الإيمان

ت. جميع ما سبق

٥. أنكر أهل السنة والجماعة على ..... لأنهم لم يجعلوا ترك الأعمال الظاهرة موجبة للكفر:

أ. المعطلة

ب. المرجئة

ت. الوعيدية

٦. ركوب المحارم استحلالا: .... ، وترك الفرائض من غير جهل ولا عذر: ......!

أ. معصية – كفر

ب. كفر – معصية

ت. كفر– كفر

٧. حكم من ترك عامة الفرائض من غير جحود لها:

أ. يكفر

ب. لا يكفر

ت. لا يحكم بكفره ولا بعدم كفره

٨. صاحب الكبيرة ليس بكافر، وقد أخلّ:

أ. بأصل الإيمان

ب. بأركان الإيمان

ت. بواجبات الإيمان

٩. مطلق الإيمان هو:........، والإيمان المطلق هو:......

أ. الإيمان الكامل – قدر من الإيمان

ب. قدر من الإيمان – الإيمان الكامل

١٠. الفسق في النصوص الشرعية يكون....:

أ. فسق أكبر

ب. فسق أصغر

ت. جميع ما سبق

- السؤال الثالث: اذكر ثلاثة من طرائق أئمة السلف في التعبير عن أن الإيمان حقيقة وجودية مركبة من الظاهر والباطن:
- السؤال الرابع: أصل الإيمان وجوهره يشمل أربعة معان أساسية لا يتحقق إسلام المرء ولا إيمانه إلا بوجودها، ما هي؟
- السؤال الخامس: بين معنى دليل الضرورة النفسية على وجود علاقة تلازم بين الظاهر والباطن؟
- السؤال السادس: ترك جنس العمل الموجب للكفر أكبر له أربع محددات أساسية، بيّنها:

مقرر الأسبوع التاسع

الأثر الخامس لأصول أهل السنة في حقيقة الإيمان: إمكان الاستثناء في الإيمان:

ومعنى هذا الأثر: أنه يجوز للمؤمن أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، وهو مبني على الأصل الثاني، فإذا كان الإيمان يزيد وينقص صح للمرء أن يستثني في إيمانه.

ومذهب أهل السنة والجماعة أن الاستثناء في الإيمان مقبول ومباح، إلا إذا كان راجعا إلى أصل الإيمان فهو محرم، بل كفر؛ لأنه لا يجوز للإنسان أن يشك أو يتردد في أصل إيمانه.

وفي بيان عقيدة أهل السنة في هذه القضية يقول يحيى بن سعيد القطان: «ما أدركت أحدا من أصحابنا ولا بلغنا إلا على الاستثناء»[1]، ويقول الوليد بن مسلم: «سمعت أبا عمر -يعني: الأوزاعي- ومالك بن أنس، وسعيد بن عبد العزيز، ينكرون أن يقول: أنا مؤمن ويأذنون في الاستثناء، أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله»[2].

مأخذ الاستثناء عند أهل السنة والجماعة:

إذا كان دخول الاستثناء في الإيمان جائزًا عند أهل السنة؛ فعلى أي وجه يجوز؟

هناك مآخذ متعددة يبنى عليها الاستثناء في الإيمان، ومن أهمها:

المأخذ الأول: التفاضل في الإيمان، وهو المأخذ الأساس، فبما أن الإيمان مكون من عمل ظاهر وباطن، وهذه الأعمال تتفاضل فيما بينها، والمكلف لا يدري هل أتى بهذه الأعمال كلها وعلى تمامها أم لا؟ صح له أن يستثني في الإيمان.

المأخذ الثاني: باعتبار القبول عند الله، فالمسلم يستثني في إيمانه؛ لأنه لا يدري هل هو مقبول أم لا؟

المأخذ الثالث: باعتبار الابتعاد عن تزكية النفس، فالمؤمن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأنه لا يزكي نفسه.

---

(١) أخرجه الخلال في السنة (١٠٥٢).
(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٣).

المأخذ الرابع: باعتبار الخاتمة، أي: باعتبار ما يموت عليه الإنسان، فالإنسان لا يدري هل يموت على الإيمان أم لا؟ فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله.

فائـدة :

هل يصح الاستثناء في الإسلام؟ والجواب على هذا السؤال هو نفسه الجواب على سؤال: هل الإسلام يزيد وينقص؟ فإن قصد بالإسلام الكلمة، فلا يستثنى فيه، وإن قصد بالإسلام الإيمان والأعمال الصالحة، فإنه يستثنى فيه.

الأثر السادس: انقسام الكفر إلى أكبر وأصغر:

ومعنى هذا الأثر: أن الكفر عند أهل السنة والجماعة ينقسم إلى كفر أكبر مخرج من الملة، وكفر أصغر ليس مخرجا من الملة.

المذاهب المنحرفة في باب الإيمان:

أصول المذاهب المنحرفة في باب الإيمان:

مع كثرة الاختلاف والاضطراب في باب الإيمان عند الطوائف المنحرفة إلا أن أصول أقوالهم ترجع إلى مذهبين أساسيين:

المذهب الأول: مذهب الوعيدية، والمراد بهم من غلب جانب الوعيد على جانب الوعد.

والمذهب الثاني: مذهب الوعدية، والمراد بهم من غلب جانب الوعد على جانب الوعيد.

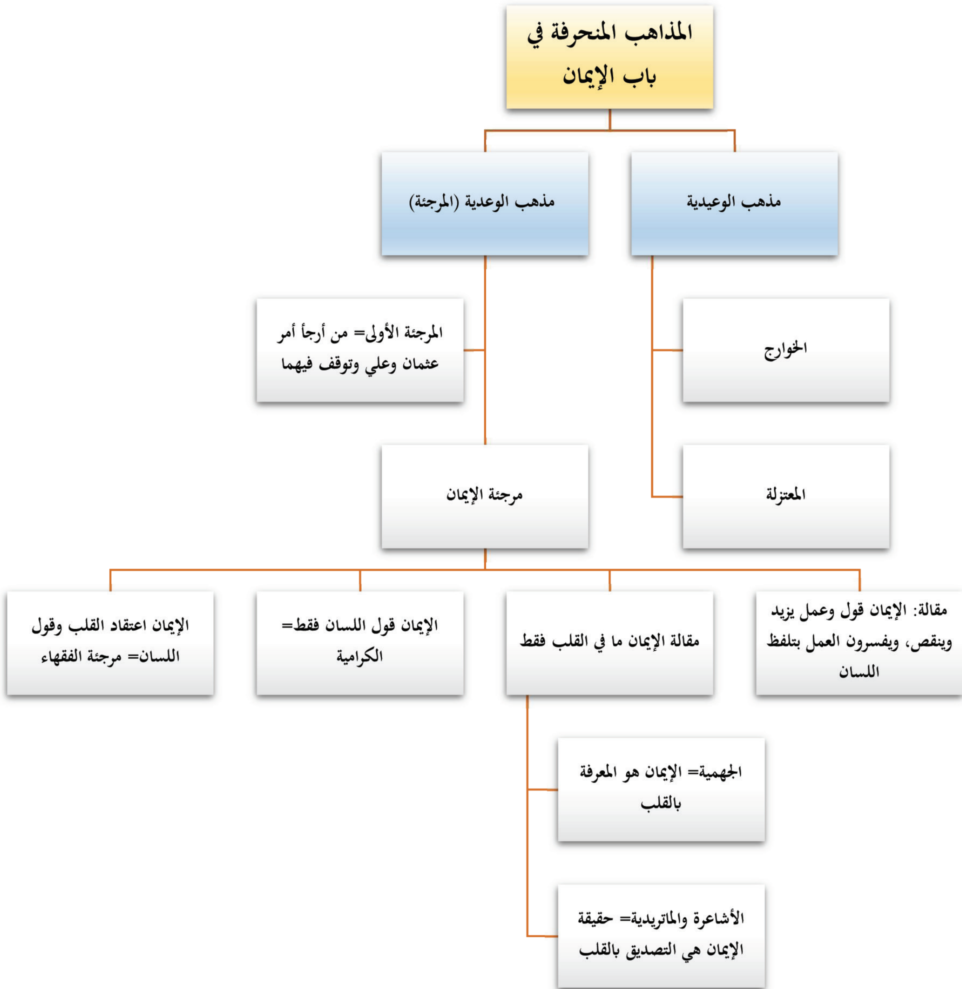
وبناءً عليه، فأصول المذاهب في الإيمان ترجع إلى ثلاثة مذاهب أساسية: مذهب أهل السنة والجماعة، ومذهب الوعيدية، ومذهب الوعدية.

تنبيه منهجي:

قبل أن نبدأ في تفاصيل هذه المذاهب نذكر إشارة كرر ابن تيمية التنبيه عليها في عدد من المواطن، وهي أن المذاهب المنحرفة في باب الإيمان تشترك في أصل واحد، وهو اعتقاد أن

حقيقـة الإيمان لا تقبل الزيادة ولا النقصان، فهذا هو الأصل المشـترك بين الطوائف المنحرفة، وفي هـذا المعنى يقول ابن تيمية: «وأصل نزاع هذه الفـرق في الإيمان -من الخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والجهمية، وغيرهم- أنهم جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا، إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه كما يقول أهل السنة والجماعة»[1].

وسيأتي في أثناء الشرح التحقق من صحة هذه النسبة، وهل حقًّا جميع المذاهب المنحرفة في باب الإيمان تنطلق من هذا الأصل أم لا.



المذهب الأول: مذهب الوعيدية:

وهــم كما ذكرنا ســابقًا مــن يغلِّب جانب الوعيــد على جانب الوعد، وتشــترك في مذهب الوعيدية عدد من المذاهب، ومن أشهرها مذهب الخوارج والمعتزلة.

حقيقة مذهب الخوارج:

أصل الفكرة التي نقلت إلينا عن الخوارج هي: أنهم يكفرون بما ليس بمكفر، واســتحلوا الدماء بناءً على ذلك، هذا هو التعريف الدقيق والصحيح لمذهب الخوارج.

إذن ضابط مذهب الخوارج يقوم على محددين أساسيين:

المحدد الأول: التكفير بما ليس بمكفر.

والمحدد الثاني: استباحة دماء المسلمين بناءً على ذلك.

وهذا المعنى الذي ذكرناه في مفهوم الخوارج أشار إليه ابن تيمية في عدد من كتبه، وفي ذلك يقول: «فأصل قول الخوارج أنهم يكفرون بالذنب، ويعتقدون ذنبًا ما ليس بذنب، ويرون اتباع الكتــاب دون الســنة التي تخالف ظاهر الكتــاب، وإن كانت متواترة، ويكفــرون من خالفهم، ويستحلون منه -لارتداده عندهم- ما لا يستحلونه من الكافر الأصلي»[1].

وخلاصــة ما يتضمنــه هذا النص: أن الخوارج ليســوا هم الذين يكفــرون بالكبيرة فقط، وإنــما هم الذين يكفرون بالذنــب، ويجعلون ذنبًا ما ليس بذنب، فأنت تــرى أنه اختلط عليهم الأمر، فأدخلوا في المكفرات من الذنوب ما ليس من المكفرات، وليس المشكل عندهم في حكم الكبيرة كما يصوره كثير من الدارسين.

يقول ابن تيمية مؤكدًا المعنى الســابق: «بدعة الخوارج إنما هي من ســوء فهمهم للقرآن، لم يقصــدوا معارضته، ولكن فهموا منه ما لم يدل عليــه؛ فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب،

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٣٥٥).

إذا كان المؤمن هو البَرُّ التقي، قالوا: فمن لم يكن بَرًّا تقيًّا، فهو كافر وهو مخلَّد في النار، وغير ذلك من الصفات»[1].

بل إن ابن تيمية ذكر خواص الخوارج، فذكر أن الخاصية الأولى هي الخروج عن السنة، ثم قال: «والثانية: أنهم يكفرون بالذنوب والسيئات، ويرتبون على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين»[2].

وهذا التحرير يدل على أن الخوارج لا يقولون: إن هذا الذنب كبيرة، والكبيرة عندنا كفر، ففاعلها كافر، فهذه ليست تركيبة مذهبهم، وإنما تركيبته أنهم ينظرون في أفعال الناس، فيقولون: هذا كفر، سواء كان صغيرة أو كبيرة أو كان مستحبًّا، ثم يكفرون به الفاعل.

فهم كفروا عَلِيًّا بأمر مستحب، فقبول التحكيم في الحالة التي قَبِلها عليٌّ هو أمر إن لم يكن مستحبًّا فهو مباح، ومع ذلك جعلوه كفرًا.

وحين كفَّروا عليًّا لم يقولوا: إن عَلِيًّا ارتكب كبيرة، والكبيرة عندنا كفر، فعلي كافر، وإنما الذي قالوا: إن عَلِيًّا رضي بالتحكيم، والتحكيم الذي رضيه علي كفر، فهو كافر.

الطائفة الثانية ممن يندرج ضمن الوعيدية: المعتزلة:

وهم أكثر من يمثل مذهب الوعيدية، ولكن الملاحظ في مصنفات المعتزلة التي وصلت إلينا أن بحثهم في الإيمان قليل جدًّا؛ لأنهم لم يخوضوا في حقيقة الإيمان بما يناسب هذا المبحث، ولم يذكروا كثيرًا من التفاصيل التي خاض فيها أهل السنة والجماعة أو المرجئة، وإنما يذكرون حقيقة الإيمان عرضًا، وأكثر تركيزهم على حكم صاحب الكبيرة.

ومع ذلك يمكن أن يقال: **إن مذهب المعتزلة في الإيمان يقوم على أربعة أصول أساسية**، وتحديد هذه الأمور مبني على التأمل والاجتهاد في تحرير مذهبهم.

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٣/ ٣٠).
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ٧٣).

الأصل الأول: أن الإيمان حقيقة مركبة من الظاهر والباطن:

ومعنى هذا الأصل: أن المعتزلة يؤمنون بأن الإيمان يتكون مما في الباطن والظاهر، وأن حقيقته مركبة منهما، وفي بيان هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار تعليقًا على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ [الأنفال: ٢]: «يدل على أشياء، منها: أن الإيمان ليس هو القول باللسان أو اعتقاد القلب على ما ذهب المخالف إليه -يعني: المرجئة-، ولكنه كل واجب وطاعة؛ لأنه تعالى ذَكر في صفة المؤمن ما يختص بالقلب وما يختص بالجوارح لما اشترك الكل في أنه من الطاعات والفرائض»[١].

الأصل الثاني: أن الإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل الزيادة ولا النقصان:

في تحقيق نسبة هذا الأصل إلى مذهب المعتزلة إشكال، فمن العلماء من ينسبه إليهم، ومن العلماء من ينسب إليهم نقيضه، وكلمات المعتزلة فيها ما يشعر بالتناقض.

فممن نسب إليهم أنهم يقولون: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، أبو يعلى في كتابه «مختصر المعتمد»، وفي كتابه «مسائل الإيمان»؛ حيث يقول لما ذكر مذهب أهل السنة والجماعة في الزيادة والنقصان: «خلافًا للمعتزلة في قولهم: لا يزيد ولا ينقص، لا في ثوابه ولا في نفسه»[٢].

الأصل الثالث: من أصول المعتزلة: أن اسم الإيمان ووصفه لا يكون إلا للتقي البر، ولا يكون لغيره:

ومعنى هذا الأصل أن اسم الإيمان نُقل عن معناه في اللغة، وأضحى يستعمل في نصوص الشريعة بمعنى مخصوص، ولا يطلق هذا المعنى إلا على المؤمن المتصف بالتقوى والبر والخيرية، فلا يطلق اسم الإيمان ولا حكمه إلا على من اتصف بتلك الصفات فقط.

(١) متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار (٣٨١).
(٢) المعتمد في أصول الدين، أبو يعلى (١٨٩).

وفي بيان هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار في سياق حديثه عن حكم صاحب الكبيرة: «وهذه الجملة -يعني حكم صاحب الكبيرة- تنبني على أن اسم المؤمن صار بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم، وأنه غير مبقى على موضع اللغة، وأما الذي يدل على أنه صار بالشرع اسمًا لمن يستحق المدح والتعظيم هو أنه تعالى لم يذكر اسم المؤمن إلا قد قرن إليه المدح والتعظيم»(١).

فأنت ترى أنه بنى حكم صاحب الكبيرة على هذه الحقيقة، وصرح بلفظ البناء، وحين أراد أن يستدل على إثبات قوله في حكم صاحب الكبيرة لم يستحضر عدم زيادة الإيمان ونقصانه، وإنما استحضر معاني أخرى، فيدل هذا على أن هذا الأصل أصل مستقل عندهم في حقيقة الإيمان.

الأصل الرابع من أصول المعتزلة في الإيمان: أن استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمع في شخص واحد:

ومعنى هذا الأصل أنه لا يمكن أن يكون الشخص الواحد مستحقًّا للثواب والعقاب في آن واحد، ويستحيل أن يتصف بالموجبين معًا، بل لا يتصف إلا بواحد منهما، إما أن يكون مستحقًّا للثواب فقط، وإما أن يكون مستحقًّا للعقاب فقط.

وهذا الأصل توارد على ذكره علماء المعتزلة، وفي بيانه يقول الحاكم الجُشَمِي في أثناء كلامه عن أن المكلفين على ضربين: «منهم من يستحق الثواب، ومنهم من يستحق العقاب، ومستحق الثواب صنفان: من يستحق ثوابًا عظيمًا ودرجة عالية وهم الأنبياء، ومن يستحق الثواب دون ذلك وهم المؤمنون، ومن يستحق العقاب صنفان: مستحق لعذاب عظيم وهم الكفار، ومستحق لعذاب دونه وهم الفساق»(٢).

وبناءً على هذا الأصل الرابع انتهوا إلى نتيجة حاصلها: أن مراتب الدين ثلاث هي:

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (٧٠٢).
(٢) تحكيم العقول في تصحيح الأصول (١٩٥).

الإيمان، والكفر، والفسق، وأن هذه المراتب متناقضة، ومعنى تناقضها: أنها لا يمكن أن تجتمع في شخص واحد، فمن اتصف بالإيمان فلا يمكن أن يتصف بالكفر ولا بالفسق، ومن اتصف بالفسق فلا يمكن أن يتصف بالكفر، وهكذا.

الآثار التي ترتبت على أصول المعتزلة في الإيمان:

ترتبت آثار كثيرة على هذه الأصول التي اعتمدها المعتزلة في بناء مذهبهم في حقيقة الإيمان، ومن تلك الآثار:

الأثر الأول: أن الكفر حقيقة متعددة الجهات:

ومعنى هذا الأصل أن الكفر قد يكون بالعمل كما قد يكون بالاعتقاد، فالمسلم قد يكفر عند المعتزلة بالعمل، ولا ينحصر الكفر في العمل القلبي.

الأثر الثاني: أن صاحب الكبيرة ليس مؤمنًا ولا كافرًا، وإنما هو في منزلة بينهما:

وحاصل مذهب المعتزلة في فاعل الكبيرة: أنه ليس بمؤمن ولا كافر، فلا يعطى اسم الإيمان ولا حكمه، وفي الوقت نفسه لا يعطى اسم الكفر ولا حكمه، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين، بين منزلة الإيمان ومنزلة الكفر.

وفي بيان هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار: «إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، فلا يكون اسمه اسم الكافر، ولا يكون اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا»[(١)].

ويقول ابن المرتضى وهو يسوق ما أجمعت عليه المعتزلة: «أما ما أجمعت عليه المعتزلة فقد أجمعت على المنزلة بين المنزلتين، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا»[(٢)].

فالمعتزلة إذن يرون أن صاحب الكبيرة ينتفي عنه الإيمان اسمًا وحكمًا، ولا يثبت له وصف الكفر اسمًا وحكمًا، وإنما يثبت له شيء آخر اسمًا وحكمًا، وهو الفسق.

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (٦٩٧).
(٢) المنية والأمل، ابن المرتضى (٦).

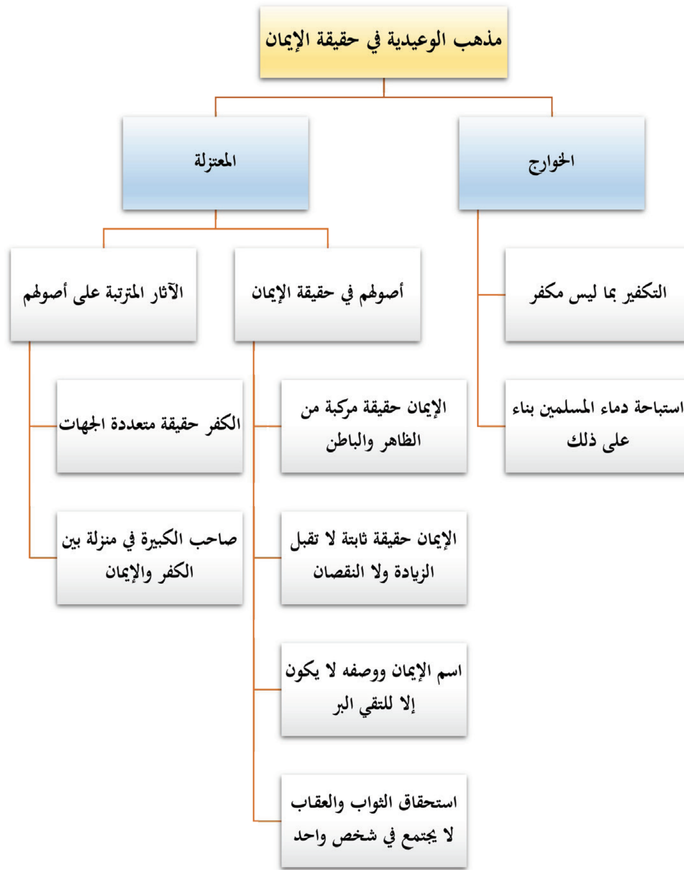
وأما حكمه في الآخرة، فقد ذهب جمهورهم إلى أنه مخلد في النار، وذهب بعضهم إلى التوقف في ذلك، وأجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة[1].

وهذا القول الذي قال به المعتزلة لا شك أنه قول ساقط، بل هو من شذوذات الأقوال التي قيلت في الإيمان.

لأنه مناقض للضرورة الشرعية، فنصوص الكتاب والسنة تضافرت وتواترت وتواردت على أن الناس إما مؤمن أو كافر، وعلى أن الأحكام التي تعطى للناس إما أحكام الإيمان، وإما أحكام الكفر.

ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [آل عمران: ١٠٦]، فهذه ضرورة من الضرورات القطعية في نصوص الشريعة.

(١) انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي (٩٦).



المذهب الثاني من المذاهب المنحرفة في باب الإيمان: مذهب الوعدية:

والمراد بالوعدية الذين غلّبوا جانب الوعد على جانب الوعيد، ويسمون في كتب المقالات: المرجئة.

إطلاقات لفظ المرجئة:

يطلق لفظ المرجئة عند المتقدمين على صنفين:

الصنف الأول -وتسمى المرجئة الأولى-: والمراد بهم من أرجأ أمر علي وعثمان وتوقف فيهما، فلم يحكم عليهما بإيمان أو كفر، وقد فسر الإرجاء بهذا المعنى ابن سعد في «الطبقات»،

فإنه لما ذكر محارب بن دثار قال: «كان من المرجئة الأولى الذين كانوا يرجئون عليًّا وعثمان، ولا يشهدون بإيمان ولا كفر»(١).

الصنف الثاني: مرجئة الإيمان، والمراد بها الطوائف التي خاضت في باب الإيمان وأخرجت العمل الظاهر من حقيقته:

وسموا بذلك لأنهم أخرجوا العمل من الإيمان؛ فأرجؤوا منزلته، فالإرجاء مأخوذ من التأخير، يقال: أرجأ الشيء، أي: أخره، فمن أخرج العمل من مسمى الإيمان فقد أرجأ.

وإدراك الفرق بين هذين الصنفين يساعد كثيرًا في فهم عدد من العبارات التي وردت عن الأئمة، ومن ذلك قول بعض أئمة السلف أن الخوارج هم المرجئة، يقول الإمام أحمد: «الخوارج هم المرجئة»، ومن ذلك: قول بعض أئمة السلف: «هؤلاء من مرجئة الخوارج».

وظاهر هذه الأقوال مشكل؛ إذ المعروف أن الفكر الخارجي يناقض الفكر الإرجائي، ولكن إذا استحضرنا أن المرجئة قد يراد بهم من توقف في أمر علي وعثمان بمعنى: أنه لم يحكم بإيمان علي؛ فهو فيه خصلة أو مادة من مواد الخوارج (٢).

وتلك الجمل لها معنى آخر، حاصله: أن كثيرا من المرجئة الأوائل، ومنهم أبو حنيفة في رواية عنه كانوا يرون السيف والخروج على الأئمة، وهذا الصنيع خصلة من خصال الخوارج المعروفة عنهم(٣).

تنبيه:

قبل أن ندخل في تفاصيل مذهب المرجئة لا بد أن ننبه على أنه ليس المراد من أصل فكرة المرجئة الدعوة إلى ترك العمل، وإنما الأصل فيها الغلط في فهم دلالات النصوص في تحديد منزلة العمل من حقيقة الإيمان، فالمرجئة الأولون لم يكن غرضهم أن يَدعُوا الناس إلى ترك

---

(١) الطبقات الكبرى، ابن سعد (٦/ ٣٠٧).
(٢) انظر: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، سفر الحوالي (٢٤٨).
(٣) انظر: السنة، عبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ١٨٢)، والتبصير في الدين، الإسفراييني (١٠٨).

العمـل ويفرطوا فيه، وإنما غايـة ما كان لديهم أنهم غلطوا، ففهموا النصوص على غير وجهها، فأخرجوا العمل من مسمى الإيمان، فلم يكن الإرجاء دعوة إلى ترك العمل كما وصل الحال إليه عند المتأخرين من بعض الطوائف المنحرفة.

طوائف مرجئة الإيمان:

الطوائف التي يشـملها الإرجاء وتندرج ضمن مذهب المرجئة كثيرة، أوصلها أبو الحسن الأشعري إلى اثنتي عشرة طائفة في كتابه المقالات وذكر كل طائفة وما تقول في الإيمان.

وأرجع ابن تيمية أصول أقوال المرجئة إلى ثلاثة أقوال أساسـية، وهذا التقسـيم هو الذي سنعتمده وسنضيف قولًا رابعًا، فتصبح أصول أقوال المرجئة أربعة أقوال:

القول الأول من أقوال المرجئة: أن الإيمان اعتقاد القلب والقول باللسان:

ومعنى هذا القول أن الإيمان حقيقة مركبة من الاعتقاد القلبي الذي هو التصديق، والنطق باللسان، وهذا القول قال به مرجئة الفقهاء، وهم طائفة من الفقهاء اختلط عليهم الأمر؛ فظنوا أن العمل الظاهر ليس داخلًا في حقيقة الإيمان.

وذهبوا إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ولا يستثنى فيه، وأما موقفهم من أعمال القلوب فليس لهم فيه حديث مخصوص.

وأنـت ترى أن حقيقة هذا القـول ترجع إلى أن الإيمان حقيقة مركبة، ولكنها حقيقة مركبة ناقصة عما هي عليه عند أهل السنة والجماعة.

فمـن يقول: المرجئة أجمعوا على أن الإيمان ليس حقيقـة مركبة فقوله ليس دقيقًا، بل هناك عـدد مـن طوائف المرجئة يقولون: إن الإيمان حقيقة مركبة، لكنهـم لا يدخلون العمل الظاهر في هذه الحقيقة، فالإشـكال عندهم في كونهم أنقصوا التركيب، وليس في عدم إقرارهم بأصل التركيب.

وهــذا القول هو أول أقــوال الإرجاء ظهورًا وأقل انحرافاً، يقــول ابن تيمية: «كانت هذه البدعة أخف البدع»[١].

وذكــر ابن تيميــة في عدد من المواطــن أن مأخذ طائفــة مرجئة الفقهــاء مختلف عن مأخذ الطوائـف الأخرى في الإيمان، فمأخذهم راجــع إلى دلالات نقلية أخطؤوا في فهمها، بخلاف مرجئة المتكلمين، فإنهم كانوا ينطلقون من أصول كلية عقلية.

وهــذا المأخــذ هو الموجود عنــد ابن حزم، فإنه يقــول: الإيمان يزيد وينقــص، وخاصة في الأعمال، أما في التصديق فلا يقول بذلك، ورد على المرجئة، إلا أنه انتهى إلى نتيجة مقاربة لقول المرجئة، وهي أن تارك جنس العمل ليس كافرًا، ومأخذه مأخذ نقلي، وليس عقليًّا.

موقف أئمة السلف من مرجئة الفقهاء:

الذي يقرأ مواقف أئمة السلف من مذهب الإرجاء يجدها مواقف شديدة، تضمنت أنواعًا من الشــناعة وألوانًا كبيرة من الإنكار، ومن ذلك قول الزهري: «ما ابتدعت في الإســلام بدعة هــي أضر على أهله من هذه»[٢]، يعني الإرجاء، وســئل شُريح عن المرجئــة فقال: «هم أخبث قوم، حسبك بالرافضة خبثًا، والمرجئة يكذبون على الله»[٣].

وقد توصل عدد من الدارســين المعاصرين إلى أن مقصود الســلف بالتشــنيع على المرجئة مرجئــة الفقهاء؛ لأن المرجئة الكلامية لم تظهر إلا متأخرا[٤]، وإنما أغلظ أئمة الســلف على هذا القول مع أنه من أخف الأقوال في الإرجاء لأنهم نظروا إلى آثاره ولوازمه، وهي بلا شــك آثار خطرة على حقيقة الإيمان.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٨).
(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى (١٢٤٧).
(٣) السنة، عبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ٣١٢).
(٤) انظر: ظاهرة الإرجاء، سفر الحوالي (٢/ ٥٦٠).

الفرق بين قول مرجئة الفقهاء وأئمة السلف في حقيقة الإيمان:

ذهب بعض العلماء إلى أن الخلاف بين مرجئة الفقهاء وبين أقوال أئمة السلف في الإيمان خلاف لفظي صوري، ومن أقدم من قال بهذا القول ابن أبي العز حيث يقول: «الاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة اختلاف صوري»[1].

ولكن هذا التوصيف غير صحيح، بل الاختلاف بين مرجئة الفقهاء وبين أئمة السلف في الإيمان نوعان: اختلاف حقيقي واختلاف صوري، وأكثر الاختلاف بينهم اختلاف صوري لفظي، ولكن كونه كذلك لا يعني أنه لا يوجد بينهم اختلاف حقيقي.

وقد تناول ابن تيمية قضية الخلاف بين مرجئة الفقهاء وأئمة السلف في الإيمان في عدد من المواطن، وفي كل المواطن ينص على أكثر الخلاف، ويؤكد على الأكثرية، ومن ذلك قوله: «ومما ينبغي أن يُعلم أن أكثر النزاع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي»، ويقول: «لكن فقهاء المرجئة قالوا: إنه -يعني: الإيمان- الاعتقاد والقول، وقالوا: إنه لا بد من أن يدخل النار من فساق الملة من شاء الله كما قالت الجماعة -يعني أهل السنة-، فكان خلاف كثير من كلامهم للجماعة إنما هو في الاسم، وليس في الحكم»[2].

وإنما كان الخلاف مع مرجئة الفقهاء في أكثره لفظيًّا؛ لأنهم يقرون بالتلازم بين الظاهر والباطن في الجملة، ويقولون: لا بد أن يدخل النار من فساق الأمة من شاء الله.

ومن المواطن التي يظهر فيها الخلاف الحقيقي مسألة حكم تارك جنس العمل، فمذهب أهل السنة كما سبق أن ترك جنس العمل بالمحددات التي ذكرت هناك كفرٌ، وأما بناءً على قول مرجئة الفقهاء فإن ترك جنس العمل ليس كفرًا.

---

(١) شرح الطحاوية، ابن أبي العز (٣١٥).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٩٧).

القول الثاني من أقوال المرجئة: أن الإيمان قول اللسان فقط:

وهو قول الكرامية، وفي بيان حقيقته يقول الأشعري: «الفرقة الثانية عشرة من المرجئة: الكرامية، أصحاب محمد بن كرام، ويزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن يكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيمانًا، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان»[1]، ونسب أبو المعين النسفي في كتابه «التبصرة» هذا القول إلى ابن كُلاب.

وهذا القول أعني قول الكرامية هو آخر أقوال الإرجاء ظهورًا في التاريخ، كما نص على ذلك ابن تيمية.

نقد قول الكرامية:

مذهب الكرامية نقد بأوجه كثيرة، ومن ذلك أنه مخالف لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ٨﴾ [البقرة: ٨]، فالمنافقون صرحوا بالإيمان اللفظي، ومع ذلك حكم الله عز وجل عليهم بأنهم ليسوا مؤمنين.

القول الثالث من أقوال الإرجاء: أن حقيقة الإيمان هي ما في القلب فقط:

وحقيقة هذا القول تقوم على أن الإيمان منحصر في القلب فقط، ويخرج من حقيقته قول اللسان وعمل الجوارح.

وهذا القول قال به جمهور المرجئة، ويسمى إرجاء المتكلمين، ويدخل فيه طوائف كثيرة من طوائف الإرجاء، وسنذكر هنا أهم الطوائف التي تقول بهذا القول:

الطائفة الأولى: الجهمية، وحاصل قولهم: أن الإيمان هو المعرفة بالقلب، فمن عرف الله بقلبه فهو مؤمن، وإن لم يتلفظ بلسانه.

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٣).

وهذا القول من أفسد الأقوال التي قيلت في الإيمان، وأشدها غلوًّا وانحرافًا، وهو قول غلاة المرجئة، فإذا أُطلق غلاة المرجئة فأول من يندرج فيهم الجهمية.

ومن أقوى ما يدل على بطلان هذا القول ما يلزم عنه من لوازم باطلة، منها: أن فرعون وأتباعه وجنوده كانوا مؤمنين، لأنهم يعرفون الله عز وجل، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾ [النمل: ١٤].

ومما يلزم عن ذلك: أن أبا طالب كان مؤمنًا، لأنه شهد بأن النبي ﷺ صادق في دعوته، وكان يعرف صدقه ويعرف الله عز وجل.

ومما يلزم عنه: أن إبليس نفسه من المؤمنين؛ لأنه يعرف الله عز وجل، ويصدق بذلك.

الطائفة الثانية: الأشاعرة والماتريدية، وحاصل قولهم: **أن حقيقة الإيمان هي التصديق بالقلب**، وقد تواردت أقوالهم على تقرير هذا المعنى، يقول الباقلاني: «اعلم أن حقيقة الإيمان هو التصديق»(١)، فأرجع حقيقة الإيمان إلى التصديق، ويقول أبو المعين النسفي -وهو من أئمة المذهب الماتريدي-: «ومن الناس من قال: إن الإيمان لا يكون إلا بالقلب، غير أن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم، وقال بعضهم: هو التصديق بالقلب، وإليه ذهب أبو منصور الماتريدي»(٢)، وذكر أنه قول لأبي حنيفة والأشعري وغيرهما.

وقد تعددت صياغاتهم في تعريف التصديق القلبي، وتنوعت في بيان مفهومه، فمنهم من يجعل التصديق مجردًا عن أعمال القلوب، ومنهم من يجعل التصديق شاملًا لأعمال القلوب، ومنهم من فسر التصديق بالمعرفة.

وقد علق ابن تيمية على التفريق بين معرفة القلب وتصديقه المجرد عن الانقياد بقوله: «الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد تصديق القلب الخالي عن الانقياد الذي يجعل قول القلب؛ أمر دقيق وأكثر العقلاء ينكرونه، وبتقدير صحته لا يجب على كل أحد أن يوجب شيئين لا

(١) الإنصاف، الباقلاني (١٧).
(٢) تبصرة الأدلة (٢/ ٧٩٨).

يتصــور الفرق بينهما، وأكثر الناس لا يتصورون الفــرق بين معرفة القلب وتصديقه ويقولون: إن ما قاله ابن كلاب والأشـعري من الفرق كلام باطل لا حقيقة له وكثير من أصحابه اعترف بعدم الفرق»[١].

منزلة الإقرار باللسان عند الأشاعرة:

اختلف هذا الصنف من المرجئة في منزلة الإقرار اللساني على ثلاثة أقوال:

القــول الأول: أنــه جزء من الإيمان، فالإقرار باللســان جزء أو ركن مــن الإيمان داخل في حقيقته.

القول الثاني: أن الإقرار اللساني شرط في صحة الإيمان، والشرط لا يدخل في الحقيقة وإنما هو مرتبط بها.

القول الثالث: أن الإقرار اللســاني شرط لإجــراء الأحكام في الدنيا فقط، وليس شرطًا في حقيقة الإيمان ذاتها.

والفرق بين القول الثاني والثالث: أنه بناء على القول الثالث من لم يقر بلسانه نعامله معاملة الكافر، ولكن قد يكون مؤمنًا عند الله عز وجل وناج يوم القيامة، لكن بناء على القول الثاني من لم يقر بلسانه لا يكون مؤمنًا عند الله، فهو كافر في الدنيا والآخرة.

وقــد نص عدد من متأخري الأشـعرية على أن المعتمد عندهــم هو القول الثالث، وهو أن الإقرار اللســاني ليس شرطـا في صحة الإيمان، وإنــما شرط في إجراء التعامــل الدنيوي، وذكر الصاوي الأقوال في منزلــة الإقرار، ثم قال: «قيل: هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، وقيل: هو شرط لصحة الإيمان، والمعتمد الأول»[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٨).
(٢)شرح الصاوي على الجوهرة، الصاوي (١٣٣، ١٣٥).

حاصل مذهب مرجئة المتكلمين في مكونات الإيمان:

خلاصة مذهب هذا الصنف من المرجئة في مكونات الإيمان كالتالي:

الاعتقاد القلبي الذي هو التصديق ركن عندهم بالإجماع.

وعمل الجوارح خارج عن حقيقة الإيمان بالإجماع، ونصوا على أنه شرط كمال في الإيمان.

وأما الإقرار اللساني، فقد اختلفوا فيه على الأقوال الثلاثة، والراجح عندهم أنه ليس داخلًا في حقيقة الإيمان، وإنما هو شرط في إجراء الأحكام.

وهذا يؤكد على أن حقيقة الإيمان راجعة عندهم إلى التصديق القلبي فقط.

تنبيه:

كثيرًا ما ينقل بعضهم عن المرجئة أنهم يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب.

وهذه الأقوال غير دقيقة، بل نص ابن تيمية على أنه لا يعرف أحد يقول بهذا القول.

القول الرابع من أقوال المرجئة في الإيمان: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ولكنهم يفسرون معنى العمل فيقولون: فمن قال فقد عمل.

وهذا القول لم يذكره ابن تيمية حين أرجع أصول المرجئة إلى ثلاثة أقوال كما سبق ذكره، مع أنه أشار إليه وناقشه في عدد من كتبه.

وحاصل هذا القول: أن القائلين به يصرحون بأن الإيمان قول وعمل موافقة لأهل السنة والجماعة في هذه العبارة، ثم يقولون: فمن تلفظ بلسانه فقد عمل، ففسروا العمل في كلام أئمة السلف بأنه مجرد القول اللساني.

وهذا القول قال به شبابة بن سوار الفزاري، وهو أحد الشيوخ الذين كتب عنهم الإمام أحمد في أول الأمر، يقول الإمام أحمد في حكاية قوله: «كان شبابة يدعو إلى الإرجاء، وكتبنا

عنه قبل أن نعلم أنه كان يقول هذه المقالة، كان يقول: الإيمان قول وعمل، فإذا قال فقد عمل بلسانه، قول رديء»[1]. فنص الإمام أحمد على أن قول شبابة داخل في قول المرجئة.

ومع ذلك فقد ذكر الإمام أبو زرعة أن شبابة قد تراجع عن قوله في آخر عمره.

وهذا القول -قول شبابة- تبناه جماعة من المعاصرين أو تبنوا قولًا قريبًا منه فقالوا: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ولكن عمل الجوارح ليس ركنًا في الإيمان، ولا جزءًا منه، وإنما العمل المطلوب هو الإقرار اللساني وترك النواقض، فمن أقر بلسانه ولم يعمل النواقض فهو مؤمن، حتى ولو ترك جميع الشرائع العملية.

وهذا القول خطأ؛ دخلت عليه مادة إرجائية فيما يتعلق بجنس العمل، فمقتضى قولهم: أن من ترك جملة العمل الظاهر، فبقي حياته كلها لا يصلي، ولا يصوم، ولا يتصدق، ولا يفعل الأفعال كلها، ولم يقع في النواقض فهو مؤمن، وتفصيل نقده مذكور في المطولات.

الأصول التي يقوم عليها مذهب المرجئة في حقيقة الإيمان:

اختلف الباحثون في تحديد أصول مذهب المرجئة، فمنهم من يذكر أنها أصلان، ومنهم من يذكر غير ذلك، والصحيح أن أصول مذهب المرجئة ترجع إلى ثلاثة أصول أساسية:

الأصل الأول: أن الإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل الزيادة ولا النقصان، والتعبير بكلمة ثابتة أدق من عبارة حقيقة واحدة؛ لأنها توضح المعنى وتكشف عن حقيقته، فالمراد أن الإيمان ثابت لا يقبل الزيادة ولا النقصان.

وقد استدل القائلون بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص بأدلة متعددة، واختلفت طرائق المرجئة في الاستدلال على هذا الأصل، وذكروا أدلة كثيرة، ذكرها وما فيها من خلل مذكور في المطولات.

---

(١) أخرجه الخلال في السنة (٩٨١).

تنبيـــه:

بعـض المرجئة صرحوا بأن الإيمان يزيد وينقص، ولكنهم فـسروا الزيادة والنقصان بآثار الإيـمان وليس بحقيقة الإيـمان، وهو قول مختلف عن قـول المرجئة الآخرين الذيـن قالوا: إن حقيقة الإيمان تزيد.

ومـن ذكر أن الإيمان يزيد وينقـص وفسره بالآثار الباقلاني حيث يقـول: «وكذلك أيضا لا ننكر أن نطلق أن الإيمان يزيد وينقص كما جاء في الكتاب والسـنة، ولكن الزيادة والنقصان يرجع في الإيمان إلى أحد أمرين...»[١]، وذكر أن الأمرين هما: آثار الإيمان في القلب، أو حكمنا عـلى المعين، أي: أنا نرى بعـض المعينين أكثر أعمالًا، فنقول: إن إيمانهـم أزيد، ولكن لا باعتبار حقيقة الإيمان في نفسها، وإنما بحقيقة اعتبار حال هذا المعين.

الأصـل الثـاني مـن أصول المرجئـة في الإيـمان: أن العمل الظاهـر ليس داخـلًا في حقيقة الإيمان، وإنما هو منحصر في التصديق القلبي، وهذا الأصل مناسب لقول جمهور المرجئة وليس لأجمعهم.

ومـن فسر التصديق القلبي القـاضي ابن الباقلاني، حيث يقول: «محـل التصديق القلب، وهـو أن يصـدق القلب بأن الله إلـه واحد، وبأن الرسـول حق، وأن جميع ما جاء به الرسـول حق»[٢]، ويقول الرازي: «الإيمان في الشرع عبارة عن تصديق الرسول في كل ما عُلم بالضرورة مجيئه به»[٣].

وقد اعتمد المرئة على أدلة عديدة في دعوى أن العمل الظاهر ليس داخلاً في مسمى الإيمان، وتفصيلها وما فيها من خلل مذكور في المطولات.

---

(١) الإنصاف، الباقلاني (١٨).
(١) الإنصاف، الباقلاني (١٧).
(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٣٤٩).

الأصـل الثالث من الأصول التي يقوم عليهـا مذهب المرجئة في حقيقة الإيمان: أن العلاقة بين الظاهر والباطن في الإيمان علاقة إعلامية إرشادية.

ومعنى هذا الأصل أن هناك ترابطًا بين الظاهر والباطن عند المرجئة، ولكنه ترابط إعلامي فقط، أي: أن الظاهر يعلمنا بما في الباطن، وهو أثر من آثاره، وليس لازمًا من لوازمه.

فالفرق بين المرجئة وأهل السنة والجماعة في هذا الأصل ليس في أصل الترابط، وإنما في منشئه وسـببه، وبناء عليه فانتفاء العمل الظاهر لا يلزم منه انتفاء الإيمان في القلب عند المرجئة؛ بخلاف أهل السنة، فإنهم يقولون: إنه يلزم منه انتفاء الإيمان؛ لأن العلاقة بينهما علاقة تلازم ضروري.

الآثار المنهجية التي ترتبت على أصول المرجئة في الإيمان:

الأثر الأول: أن حقيقة الكفر مقتصرة على ما في القلب:

لمـا كان الإيمان عند جمهـور المرجئة راجعًا إلى مـا في القلب كان الكفـر مقتصراً على ما في القلب، فمن فسر الإيمان بالمعرفة فسر الكفر بنقيضها وهو الجهل، ومن فسر الإيمان بالتصديق فـسر الكفر بنقيضه وهو التكذيب، ولما كانت الأعمال الظاهرة ليسـت داخلة في حقيقة الإيمان عندهم كانت الأعمال الظاهرة ليست داخلة في الكفر عندهم.

وقد نقل الشهرسـتاني قول الجهم في الكفـر فقال: «منها -أي أقوال جهم- قوله: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو مؤمن»[1].

وفي بيان معنى الكفر عن الأشعرية يقول الباقلاني: «فإن قال قائل: وما الكفر عندكم؟ قيل له: هو ضد الإيمان، وهو الجهل بالله عز وجل والتكذيب به، السـاتر لقلب الإنسـان عن العلم بـه، فهو كالمغطي للقلب عن معرفـة الله»[2]، ويقول الرازي: «الكفر إنـكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به»[3]، ولم يذكر شيئًا غير ذلك.

---

(١) الملل والنحل (١/ ٨٥).
(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني (٣٩٤).
(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي (١٧٥).

ورتبوا على هذه الحقيقة في الكفر أن الأعمال الظاهرة ليست مناطًا للتكفير، وليست موجبة للكفر، وإنما علامة من العلامات قد لا تكون دالة على حقيقة ما في الباطن من حيث الأصل.

يقول الباقلاني: «ليس في المعاصي كفر غير ما ذكرنا -يعني: التكذيب-، وإن جاز أن يسمى أحيانًا ما جُعل عَلَمًا على الكفر كفرًا، نحو عبادة الأفلاك والنيران، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء، وما جرى مجرى ذلك مما ورد به التوقيف وصح الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر بالله، مكذب وجاحد له»[1].

فأنت ترى أنه أشار إلى إمكان تسمية الأعمال الظاهرة كفرًا، ولكن من جهة كونها علامة فقط، وليست من جهة كونها هي نفسها كفر وموجبة للكفر في الباطن والظاهر.

وهذه النتيجة من أكثر المواطن التي تظهر فيه شناعة قول المرجئة، ومن أظهر ما يجلي ذلك الموقف من الكفريات الظاهرة، مثل السب للنبي ﷺ، وقتل النبي ﷺ، فقتله ﷺ وسبه كفر ظاهر جلي لا إشكال فيه.

ومقتضى قول المرجئة أن هذه المكفرات يمكن أن تجامع الإيمان في الإنسان، ففاعلها قد يكون مؤمنًا في قلبه، وفي التصريح بهذه النتيجة يقول الجويني: «لسنا ننكر في قضية العقل مجامعة هذه الفواحش للمعرفة في القلب على ما قلنا، ولكن أجمع المسلمون على أن من بدر منه شيء مما وصفتم فهو كافر، فعلمنا بذلك الإجماع أنه كفر»[2].

ورتب بعضهم على ذلك أنه لا يمكن أن يُكفَّر أحد من أهل القبلة، يقول الرازي: «فعلى هذا -يعني على تفسير الإيمان- لا نكفر أحدًا من أهل القبلة؛ لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم ضرورة، بل نظرًا، والكفر لا يمكن أن يبنى على النظر والاجتهاد، إذًا لا يمكن أن نكفر أحدًا من أهل القبلة»[3].

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني (٣٩٤).
(٢) انظر: السيف المسلول على من سب الرسول، للسبكي (٤١١).
(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٥٧٢).

وهـذا القول في حقيقة الكفر من المرجئة قول سـاقط، ومخالف لما كان عليه أئمة السـلف، ويدل على بطلانـه أمور: منها: مناقضته للضرورات الشرعية، فـإن الضرورات الشرعية دلت على أن الأعمال الظاهرة قد تكون موجبة للكفر كما في ترك الصلاة وغيرها من الأعمال، ودلت أيضا على أن الكفر ليس محصورًا في الجهل والتكذيب، وإنما يشمل الاستكبار والإعراض.

الأثر الثاني: أن مرتكب الكبيرة ليس كافرًا:

أجمـع المرجئـة على أن صاحب الكبـيرة ليس كافـرًا، ولكنهم أيضا لا يقولون: إنه مسـاو لصاحب الطاعة، وإنما كثير منهم يسـكت عن هذه الحقيقـة، فلا يقول بأنه ناقص الإيمان، ولا كامل الإيمان، ويصور المسألة بأنها إنما هي في إثبات الكفر وعدم إثباته.

والحقيقة أن الأمر ليس كذلك، فمقتضى أصولهم أن صاحب الكبيرة كامل الإيمان، وهذا الأصل مبني على أصلين: على الأصل الأول: وهو أن حقيقة الإيمان ثابتة، وعلى الأصل الثاني: وهو أن العمل ليس من الإيمان.

وأما حكم فاعل الكبيرة في الآخرة، فقد اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: أن صاحب الكبيرة قد يعذب في الآخرة، مثل قول أهل السنة والجماعة.

القـول الثاني: التوقف، قالوا: لا ندري عن أصحاب الكبائر يوم القيامة هل يعذبون أو لا يعذبون، وهو ما يسـمى بمذهب المتوقفة أو الواقفة، ومن أشـهر من قرره الباقلاني وعدد من أتباعه.

الأثر الثالث: حكم الاستثناء في الإيمان:

اختلف المرجئة في حكم الاستثناء من الإيمان على أقوال:

القـول الأول: وهـو قول جمهورهم عـلى أن الاسـتثناء في الإيمان مباح، ولكـن قالوا: إن الاستثناء في الإيمان له مأخذان: إما التبرك، وإما الموافاة.

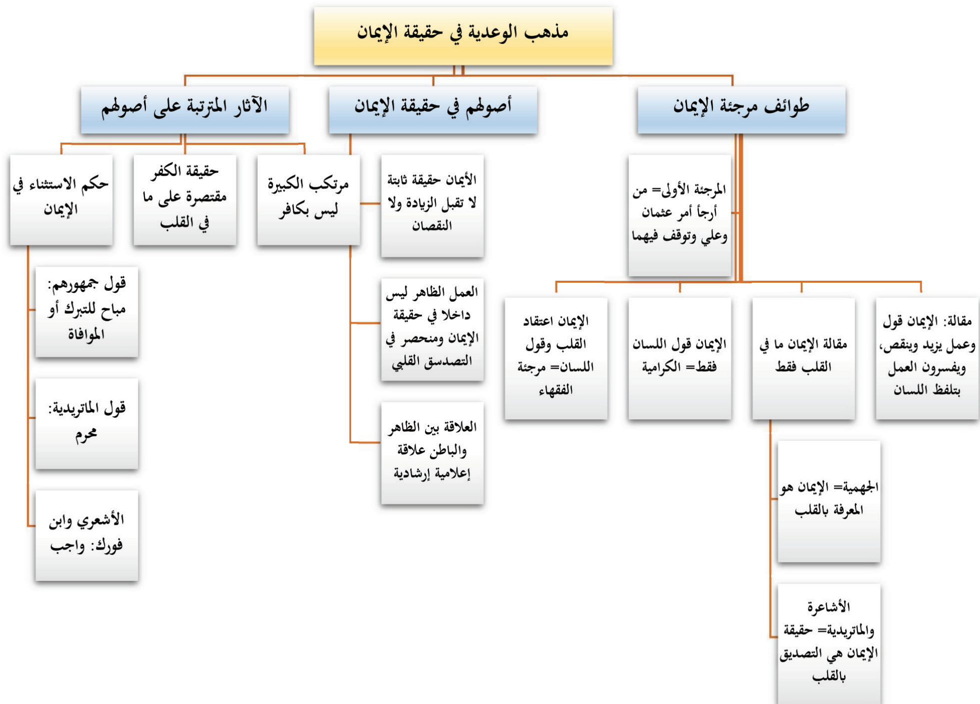
وتفسير علماء الأشاعرة للموافاة مختلف:

فمنهم من فسره بأن المسلم لا يدري على ماذا يموت ويلاقي الله عليه؛ فيباح له الاستثناء من هذه الجهة.

ومنهم من فسره بأن الإيمان المنجي هو الإيمان الذي يموت عليه الإنسان ويلاقي ربه عليه، وليس الإيمان الذي هو عليه في حياته، وما هو عليه في حياته ليس إيمانا معتبرا.

القول الثاني: أن الاستثناء في الإيمان محرم، وهو قول الماتريدية كما نص عليه أبو المعين النسفي؛ لأن الاستثناء عندهم يقتضي الشك، والشك في الإيمان محرم.

القول الثالث: أن الاستثناء في الإيمان واجب، ونسبه ابن تيمية إلى الأشعري وابن فورك[1].



فصل: الموقف من الصحابة

يقول المؤلف: «ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ».

هذا شروع من المؤلف في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في صحابة رسول الله ﷺ، وقد أطال المؤلف في هذه العقيدة، وذكر عددًا من التفاصيل والتفريعات.

وجه إدخال مبحث الصحابة في كتب العقائد:

يمكن أن يقال: إدخال مبحث الصحابة في كتب العقائد راجع إلى سببين:

السبب الأول: أن الموقف من الصحابة يتعلق به قدر كبير من أصول الدين من جهة حفظ الدين ونقله وسلامته من النقص والخلل، فمن كان يعتقد أن الصحابة مسلمون مؤمنون منزهون وليسوا فسقة إلى غير ذلك من الصفات، سيكون اعتقاده في بلاغ الدين إذن اعتقاداً مستقيماً؛ لأنهم هم الذين نقلوه إليه، وكذلك العكس بالعكس.

السبب الثاني: أن الموقف من الصحابة اختلفت فيه طوائف متعددة من فرق المسلمين، ومن شأن عدد من المؤلفين في العقائد أنهم يذكرون في كتب العقائد ما وقع فيه الاختلاف بين الطوائف، فيذكرون عدداً من المسائل، حتى بعض المسائل الفقهية، كالمسح على الخفين وغيرها، وإنما تذكر في باب العقائد من باب وجود المخالفين، لكونها أضحت مميزة للطوائف عن غيرها.

والمؤلف ذكر في العقيدة الواسطية جملة من المسائل المتعلقة بالصحابة، ترجع أصولها إلى ثماني مسائل أساسية، ونحن سنضيف مسألتين، فيكون مجموع ما سنناقشه عن الصحابة في هذا الشرح عشر مسائل، هي:

المسألة الأولى: تعريف الصحابة:

هذه المسألة لم يذكرها المؤلف، ولكن إضافتها أمر ضروري حتى نتعرف حقيقة الموضوع الذي نتحدث عنه.

فالصحابي: مأخوذ في اللغة من معنى المصاحبة، وهي تعني المقارنة للشيء والمقاربة له، فكل من قارن شيئا وقاربه فإنه يسمى في اللغة صاحبا، قال ابن فارس: «الصاد والحاء والباء: أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربته، ومن ذلك الصاحب»[1].

ومن استعمالاته بهذا المعنى في النصوص الشرعية قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ [التكوير: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]، فالصحبة هنا بالمعنى اللغوي المحض الذي بمعنى المقارنة والمقاربة.

ويطلق لفظ الصاحب في اللغة وفي الشريعة على المشابهة، ومن ذلك قوله ﷺ: «**أنتن صواحب يوسف**»[2]، والمراد به: أنكن تشابهن صواحب يوسف.

وأما الصاحب في عرف الناس فإنه لا يطلق إلا على من كثرت ملازمته للشيء، وقد أشار عدد من العلماء إلى هذا المعنى، ومن ذلك الباقلاني حيث يقول: «فقد تقرر للأمة عرف أنهم لا يستعملون هذه التسمية -يعني: صاحب- إلا فيمن كثرت صحبته، واتصل لقاؤه، ولا يجري ذلك على من لقي المرء ساعة، أو مشى معه خطوات، أو سمع منه حديثًا؛ فوجب لذلك ألا يجري هذا الاسم في عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله»[3]، وقرر هذا المعنى أيضا الآمدي والزركشي وغيرهما من علماء الأصول.

وأما تعريف الصحابي في الاصطلاح فقد اختلف العلماء فيه على أقوال كثيرة، أوصلها بعضهم إلى ثمانية أقوال، ولكن هذه الأقوال ترجع في مجملها إلى قولين أساسيين:

---

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (٣/ ٣٣٥).
(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٢، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٦)، ومسلم (٤١٨، ٤٢٠).
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، النووي (١/ ٣٦).

القـول الأول: أن الصحابي هو من لقي النبي ﷺ مؤمنًـا به ومات على ذلك، وهذا القول يقتصر في إثبات الصحبة للنبي ﷺ على مجرد اللقاء.

وهـذا القول هـو الذي عليـه جماهير المحدثـين، كالإمام أحمـد، والبخـاري، وأبي داود، والحاكـم، وغيرهـم من المحدثـين، وكذلك قرره ونصره عـدد من المحققين كابـن حزم وابن تيميـة، وابن القيم، وغيرهم كثير، وفي حكايته يقول السـمعاني: «أصحـاب الحديث يطلقون اسـم الصحابة عـلى كل من روى عنه حديثًا أو كلمة، ويتوسـعون حتى يعـدون من رآه رؤية -أي: واحدة- من الصحابة»[1].

ونبه عدد من المتأخرين على أن الرؤية ليسـت هي الوحيـدة المعتبرة، وإنما القيد المعتبر هو اللقيا؛ حتى يدخل من كان فاقدًا للبصر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

فهـذه التقريرات تـدل على قدر واحد، هـو أن الصحبة للنبي ﷺ تتحقـق بمجرد الرؤية وبالقدر القليل من الزمن.

وقد اسـتدل أصحـاب هذا القول على صحة قولهم بعدد مـن الأدلة، وكذلك أجابوا على عدد كثير من الإشكالات الطروحة على قوله ، وكل ذلك مذكور في المطولات.

القـول الثـاني في تعريـف الصحابي: هو قـول من لا يكتفـي بمجرد اللقيـا والرؤية، وإنما يشـترط طـول الصحبة والملازمـة، وبناءً عـلى هذا القـول فالصحابي عندهم هـو: من طالت مجالسته للنبيﷺ.

وقـد اختلف أصحاب هذا القـول في تحديد المدة التي يتحقق بها طول الصحبة على أقوال كثيرة، بلغت أكثر من سبعة أقوال، فمنهم من جعلها سنة، ومنهم من جعلها سنتين، ومنهم من جعلها ستة أشهر، ومنهم من أطلق القول ولم يحدد مدة معينة.

واختـاره عدد من الأصوليين، ونسـبه إلى جملة الأصوليين السـمعاني وغـيره من العلماء،

---

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٣٩٢).

وبعضهم ينسب هذا القول إلى جمهور الأصوليين، ونص عدد من العلماء على أن هذا القول ليس لجمهور الأصوليين وإنما هو لبعضهم فقط.

ونبه بعض المعاصرين على أن أصحاب القول الثاني لا يخالفون القول الأول؛ وإنما ذكروا قيد طول الصحبة؛ لأنهم كانوا في مقام البحث عن حجية قول الصحابي في الفتوى والفقه، وهو قدر يتطلب زيادة في صحبة النبي صلى الله عليه وسلم.(١)

المسألة الثانية: الموقف من الصحابة:

قضية الصحابة من القضايا التي اختلفت فيها طوائف الأمة كثيرًا، وتمايزت فيها الفرق تمايزاً ظاهرًا، أما أهل السنة والجماعة، **فقد أشار المؤلف إلى اعتقادهم في قوله في «الواسطية»**:

«ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ كما وصفهم الله به في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ **[الحشر: ١٠]، وطاعة النبي ﷺ في قوله: «لا تسبوا أصحابي؛ فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»**.

فالمؤلف بدأ ببيان سلامة قلوب أهل السنة والجماعة وألسنتهم للصحابة، ويا ليته لم يبدأ بهذا المعنى؛ لأن سلامة الصدر أثر لمعنى سابق، هو الحب والإجلال والتعظيم، فلو أنه قال: من أصول أهل السنة والجماعة محبة أصحاب النبي ﷺ، وتعظيمهم، وإجلالهم، والاعتراف بفضلهم وعدالتهم، وسلامة قلوبهم لكان تركيبًا حسنًا.

ويمكن أن نلخص عقيدة أهل السنة والجماعة في الأمور التالية:

الأمر الأول: وجوب محبة الصحابة رضي الله تعالى عنهم محبة عظيمة، ولا يجوز لأحد من المسلمين أن يحمل على أحد منهم حقدا أو بغضًا، ولا يجوز أن يُسب أحد من الصحابة أو يُشتم.

(١) ذكر هذا التنبيه الدكتور عياض السلمي في كتابه «ما لا يسع جهله من أصول الفقه» وحاتم الشريف في محاضراته عن عدالة الصحابة، وهي منشورة في اليوتيوب.

الأمر الثاني: اعتقاد أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أرفع الأمة وأعلاها قدرًا.

الأمر الثالث: اعتقاد أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم خير هذه الأمة وأعلمها وأعرفها بمراد الله ورسوله.

الأمر الرابع: اعتقاد أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كلهم عدول.

الأمر الخامس: اعتقاد أن الصحابة يتفاضلون فيما بينهم، وأن أفضلهم أبو بكر، ثم عمر، ثم على الترتيب الذي سيأتي ذكره.

الأمر السادس: أنه يجب السكوت عما وقع بين الصحابة من فتن وأحداث.

الأمر السابع: أنه يجب الدفاع عن الصحابة ضد من ينتقصهم ويتعرض لمقامهم، وبغض من يبغضهم.

الأمر الثامن: أنه يجب اتباع الصحابة رضي الله عنهم في فهم الدين والعمل به.

الأمر التاسع: أنه ينبغي الترضي عن الصحابة والدعاء لهم.

فهذه الأمور التسعة هي أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة في الصحابة، وتحتها تفريعات كثيرة.

وقد وافق الأشاعرة والماتريدية أهل السنة والجماعة في الموقف من الصحابة، بل الموقف من الصحابة من أشد الأبواب التي اتفق فيها الأشاعرة والماتريدية مع أهل السنة والجماعة، ولا تكاد تجد اختلافا بينهم إلا في تفاصيل قليلة جدًّا لا تؤثر، يقول الآمدي في حكاية مذهب أصحابه: «الواجب أن يحسن الظن بأصحاب الرسول، وأن يكف عما جرى بينهم، وألا يحمل شيء مما فعلوه أو قالوه إلا على وجه الخير، وحسن القصد، وسلامة الاعتقاد، وأنه مستند إلى الاجتهاد، لما استقر في الأسماع، وتمهد في الطباع، ووردت به الأخبار والآثار، متواترة وآحاد، من غرر الكتاب والسنة، واتفاق الأمة على مدحهم، والثناء عليهم بفضلهم، مما في اشتهاره ما

يغني عن إظهاره»[1].

أما المعتزلة فلم ينضبط مذهبهم في الموقف من الصحابة، وإنما تعددت مواقفهم كثيرًا، أما الشيخان أبو بكر وعمر فإنهم يتولونهم، ويتولون كل من في عهدهما، ولم يخالف في ذلك من المعتزلة إلا النَّظَّام، والمعتزلة لا يحكمون بالعدالة على من قاتل عَلِيًّا في صِفِّين، وجمهور المعتزلة يعدلون عثمان ويتبرؤون من قاتله، وبعضهم يتوقف في عثمان، فلا يحكم بعدالته ولا بغير ذلك، وجمهورهم يعدلون عليًّا ويسوغون قتاله لأهل الجمل.

وحاصل ما يمكن أن يوصف به مذهب المعتزلة أنه مائل إلى مذهب التشيع، على تفاصيل تختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف المراحل التي مر بها هذا المذهب الاعتزالي.

وأما موقف الشيعة من الصحابة فهم على مراتب، فمنهم الشيعة المفضلة الذين يفضلون عليًّا على الصحابة، ومنهم -وهم أكثر الشيعة عددا وانتشارا- الشيعة الإمامية الاثني عشرية، وحاصل مذهبهم في الصحابة أن الصحابة كلهم مرتدون إلا سبعة نفر منهم، وهم: سلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمار بن ياسر، وأبو ساسان وهو الحسين بن المنذر، وشتيرة، وأبو عروة الأنصاري.

والحديث مع هؤلاء الشيعة المنحرفين حديث طويل، وقد نُقض مذهبهم بكلام كثير جدًّا، لكن نريد أن نشير إلى أمرين كليين يصلحان في نقض هذا المذهب من جذوره:

الأمر الأول: أن القول الذي يتبناه الشيعة فيه نقض صريح لحكمة الله عز وجل، وقدح كبير في كماله، فلا يشك أحد من المسلمين في أن دين الإسلام هو أحب الأديان إلى الله، وأن الله عز وجل اصطفى نبيه ليكون هو المبلغ لهذا الدين الشريف، فاختار أشرف الناس لتبليغ هذا الدين، فمقتضى الحكمة أن الله يختار لنبيه أشرف الناس؛ لأنهم هم الذين سيبلغون هذا الدين إلى عموم الأمة؛ لأن النبي ﷺ لا يمكن أن يقابل كل الأمة.

---

(١) غاية المرام في علم الكلام، الآمدي (٣٩٠).

لكن بناءً على قول الرافضة فإن الله عز وجل لم يختر لنبيه أشرف الناس، بل اختار له أسوأ الناس وأشدهم نفاقًا وخبثًا وفسادًا، فقول الشيعة ليس فيه قدح في الإسلام فقط، وإنما هو قدح في كمال الله عز وجل، وهذا لازم ضروري لا يمكن الانفكاك عنه.

الأمر الثاني: أن مذهب الإمامية فيه قدح في عقل النبي ﷺ وكماله، فإن النبي ﷺ مكث أكثر من عشر سنين مع الصحابة رضي الله تعالى عنهم -الذين وصفهم الرافضة بالردة- وعاشرهم، وسافر معهم، وقاتل معهم، وأكل معهم، وحضر مناسباتهم، وتزوج منهم وزوج بناته منهم، وغير ذلك من أنواع المعاشرة، ومع ذلك لم يكتشف أنهم منافقون كما يقول الشيعة، أو أن فيهم فسادًا وخبثًا!

ومقتضى هذا أن النبي ﷺ -حاشاه- ليس كاملًا في عقله ولا في فطنته ولا في صفاته.

حكم سب الصحابة:

سب الصحابة رضي الله عنهم محرم بالإجماع، وجاءت نصوص عديدة في النهي عن سبهم، ومن ذلك قول النبي ﷺ: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ**»[1].

ومع أن سب الصحابة محرم في الشريعة بالقطع، إلا أنه ليس على مرتبة واحدة في التحريم، وإنما هو على أقسام، منها[2]:

القسم الأول: من سب الصحابة بما يوجب كفرهم أو ردتهم أو فسقهم وبطلان عدالتهم، فهو واقع في الكفر الأكبر؛ لأن قوله يناقض قواطع الشريعة.

القسم الثاني: من سب الصحابة رضي الله عنهم سبًّا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم ونحو ذلك، فهذا لا يحكم بكفره لمجرد هذا، ومع ذلك يستحق التأديب والتعزير الذي يردعه ويردع أمثاله.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٦٦٥١).

(٢) ثَمّ أقسام أخرى يمكن أن تُذكر ضمن أحكام سب الصحابة، مذكورة في المطوّلات والكتب المختصة بالصحابة.

القسم الثالث: من سب أحداً من الصحابة رضي الله عنهم ممن جاء النص على تزكيته والثناء عليه في القرآن أو السنة الظاهرة، كما هو الحال في عائشة رضي الله عنها، فهذا أمر موجب للكفر الأكبر؛ لأنه يتضمن تكذيب القرآن.

المسألة الثالثة: فضائل الصحابة:

المراد بالفضائل ما ثبت للصحابة رضي الله تعالى عنهم من الأجر والثناء والمدح من الله عز وجل، وعلو المنزلة ورفعة الدرجة.

والفضائل الثابتة للصحابة نوعان: فضائل عامة، وفضائل خاصة:

والمراد بالفضائل العامة: الفضائل التي ثبتت لجنس الصحابة، وهي كثيرة:

منها: كل فضيلة ثبتت لأمة الإسلام، فهي ثابتة للصحابة من باب أولى؛ لأنهم أكمل من تمثل بالإسلام وأكمل من طبق الإسلام، ومن ذلك ثبوت الاعتدال والوسط، كما في قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. فهذه الآية يراد بها عموم أمة محمد ﷺ، ولكن دخول الصحابة من باب أولى، ومن ذلك أيضا قول الله عز وجل: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فالخيرية المراد بها عموم الأمة، ودخول الصحابة من باب أولى.

ومنها: تزكية الله عز وجل لنياتهم ومقاصدهم ومدح عباداتهم، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩]. فهذه الآية تضمنت أعظم الثناء على صحابة رسول الله ﷺ، وخاصة في العبادات والركوع والسجود وفي نياتهم ومقاصدهم، فهي شهادة إلهية من أرفع الشهادات.

ومنها: وعدهم بالمغفرة والأجر العظيم كما في آية الفتح السابقة.

ومنها: إخبار الله عز وجل برضاه عنهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾ يشمل من لم يكن من الصحابة مهاجرًا ولا أنصاريًّا، فيدخل فيها من باب أولى من هم موعودون برضا الله عز وجل.

ومنها: وعدهم بالحسنى ودخول الجنة، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١٠﴾ [الحديد: ١٠]، فالله عز وجل في هذه الآية يخاطب الصحابة ممن أسلم قبل الفتح -سواء المراد هنا بالفتح فتح مكة، أو صلح الحديبية- ومن جاء بعدهم، فكلا الصنفين موعود بدخول الجنة.

ومنها: الإخبار عن الصحابة بأنهم أفضل الأمة، كما في قوله ﷺ: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة(١).

النوع الثاني: الفضائل الخاصة:

والمراد بهذا النوع: الفضائل التي ثبتت لصنف من الصحابة كأهل بدر، أو أهل أحد، أو بيعة الرضوان، أو غير ذلك، أو لفرد من أفراده، وهذه الفضائل متنوعة جدًّا.

وهناك نصوص مشكلة على ثبوت فضل الصحابة ۞ على عموم الأمة، وذكرها وبيان وجهها الصحيح مذكور في المطولات.

مسألة: هل يمكن أن يأتي بعد الصحابة من هو أفضل منهم؟

والجواب عن هذا السؤال يتطلب تفصيلا، فيقال: لدينا مستويان:

---

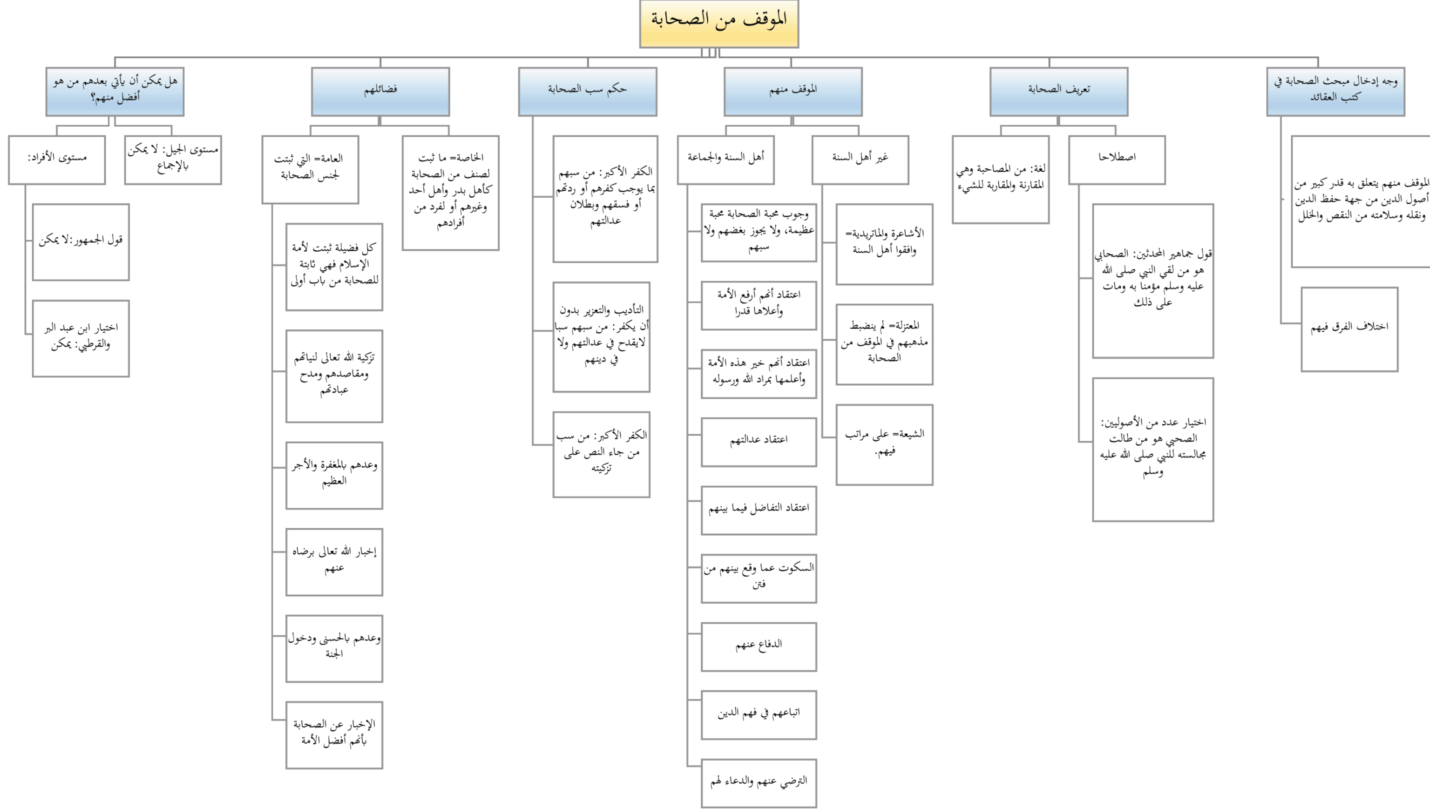
(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢، ٣٦٥١، ٦٤٢٩)، ومسلم (٢٥٣٣).

الأول: مستوى الجيل، أي: أن يكون جيل بعد الصحابة أفضل من جيل الصحابة، وهذا لا يمكن بالإجماع.

الثاني: مستوى الأفراد، أي: أن يأتي فرد من بعد الصحابة يكون أفضل من بعض أفراد الصحابة، فهذه المسألة اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: أنه لا يمكن أن يأتي فرد من أفراد الأمة يكون أفضل من بعض أفراد الصحابة، وهو قول الجمهور؛ وذلك لأن كل أفراد الصحابة يتميزون بميزة لا توجد عند غيرهم، وهي شرف رؤية النبي ﷺ.

القول الثاني: أنه يمكن أن يكون في الأمة من الأفراد من يفضل بعض أفراد الصحابة، وهذا القول اختاره ابن عبد البر وأبو العباس القرطبي.


الموقف من الصحابة
وجه إدخال مبحث الصحابة في كتب العقائد
الموقف منهم يتعلق به قدر كبير من أصول الدين من جهة حفظ الدين ونقله وسلامته من النقص والخلل
اختلاف الفرق فيهم
تعريف الصحابة
اصطلاحا
قول جماهير المحدثين: الصحابي هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على ذلك
اختيار عدد من الأصوليين: الصحبي هو من طالت مجالسته للنبي صلى الله عليه وسلم
لغة: من المصاحبة وهي المقارنة والمقاربة للشيء
الموقف منهم
غير أهل السنة
الأشاعرة والماتريدية= وافقوا أهل السنة
المعتزلة= لم ينضبط مذهبهم في الموقف من الصحابة
الشيعة= على مراتب فيهم.
أهل السنة والجماعة
وجوب محبة الصحابة محبة عظيمة، ولا يجوز بغضهم ولا سبهم
اعتقاد أنهم أرفع الأمة وأعلاها قدرا
اعتقاد أنهم خير هذه الأمة وأعلمها بمراد الله ورسوله
اعتقاد عدالتهم
اعتقاد التفاضل فيما بينهم
السكوت عما وقع بينهم من فتن
الدفاع عنهم
اتباعهم في فهم الدين
الترضي عنهم والدعاء لهم
حكم سب الصحابة
الكفر الأكبر: من سبهم بما يوجب كفرهم أو ردتهم أو فسقهم وبطلان عدالتهم
التأديب والتعزير بدون أن يكفر: من سبهم سبا لايقدح في عدالتهم ولا في دينهم
الكفر الأكبر: من سب من جاء النص على تزكيته
فضائلهم
الخاصة= ما ثبت لصنف من الصحابة كأهل بدر وأهل أحد وغيرهم أو لفرد من أفرادهم
العامة= التي ثبتت لجنس الصحابة
كل فضيلة ثبتت لأمة الإسلام فهي ثابتة للصحابة من باب أولى
تزكية الله تعالى لنياتهم ومقاصدهم ومدح عبادتهم
وعدهم بالمغفرة والأجر العظيم
إخبار الله تعالى برضاه عنهم
وعدهم بالحسنى ودخول الجنة
الإخبار عن الصحابة بأنهم أفضل الأمة
هل يمكن أن يأتي بعدهم من هو أفضل منهم؟
مستوى الجيل: لا يمكن بالإجماع
مستوى الأفراد:
قول الجمهور: لا يمكن
اختيار ابن عبد البر والقرطبي: يمكن

ملخص مقرر الأسبوع التاسع

١. الأثر الخامس لأصول أهل السنة في حقيقة الإيمان : إمكان الاستثناء في الإيمان:

أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، فإذا كان الإيمان يزيد وينقص صح للمرء أن يستثني في إيمانه، إلا إذا كان راجعا إلى أصل الإيمان فهو محرم، بل كفر؛ لأنه لا يجوز للإنسان أن يشك أو يتردد في أصل إيمانه.

٢. الأثر السادس: انقسام الكفر إلى أكبر مخرج من الملة وأصغر غير مخرج من الملة.

٣. المذاهب المنحرفة في باب الإيمان: أصول أقوالهم ترجع إلى مذهبين أساسيين:

أ/ المذهب الأول: مذهب الوعيدية: والمراد بهم من غلب جانب الوعيد على جانب الوعد؛ وأشهر من يمثل هذا المذهب هما الخوارج والمعتزلة.

وحقيقة مذهب الخوارج: أنهم يكفرون بما ليس بمكفر، واستحلوا الدماء بناءً على ذلك؛ فالخوارج ليسوا هم الذين يكفرون بالكبيرة فقط، وإنما يكفرون بالذنب، ويجعلون ذنبًا ما ليس بذنب.

وحقيقة مذهب المعتزلة: أنه يقوم على أربعة أصول أساسية: (أن الإيمان حقيقة مركبة من الظاهر والباطن - وأنه لا يقبل الزيادة ولا النقصان - وأن اسم الإيمان ووصفه لا يكون إلا للتقي البر - وأن استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمع في شخص واحد).

ومن أهم الآثار التي ترتبت على أصول المعتزلة في الإيمان قولهم: أن صاحب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافراً، وإنما هو في منزلة بينهما - فاسق - ، وأما حكمه في الآخرة، فقد ذهب جمهورهم إلى أنه مخلد في النار، وذهب بعضهم إلى التوقف في ذلك، وأجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة.

ب/ المذهب الثاني: مذهب الوعدية: الذين غلّبوا جانب الوعد على جانب الوعيد، ويسمون في كتب المقالات المرجئة.

وحقيقة مرجئة الإيمان: أنهم أخرجوا العمل من الإيمان؛ فأرجؤوا - أخروا - منزلته.

٤. أصول أقوال المرجئة أربعة:

أ/ أن الإيمان اعتقاد القلب والقول باللسان: وهو قول مرجئة الفقهاء؛ والاختلاف بين مرجئة الفقهاء وبين أئمة السلف في أكثره اختلاف صوري لفظي، لأنهم يقرون بالتلازم بين الظاهر والباطن في الجملة، ويقولون: لا بد أن يدخل النار من فساق الأمة من شاء الله، ومع ذلك فإنه يوجد قدر من الاختلاف الحقيقي.

ب/ أن الإيمان قول اللسان فقط: وهو قول الكرامية.

ج/ أن حقيقة الإيمان هي ما في القلب فقط: وهذا القول قال به جمهور المرجئة، ويسمى إرجاء المتكلمين، وأهم من قال بهذا القول: الجهمية، يقولون: أن الإيمان هو المعرفة بالقلب؛ الأشاعرة والماتريدية، يقولون: أن حقيقة الإيمان هي التصديق بالقلب.

تنبيه: معتمد مذهب الأشاعرة: أن الإقرار اللساني شرط لإجراء الأحكام في الدنيا فقط، وليس شرطا في حقيقة الإيمان ذاتها.

تنبيه: ما ينقل عن بعض المرجئة أنهم يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب غيرُ دقيق، بل نص ابن تيمية على أنه لا يعرف أحد يقول بهذا القول.

د/ القول الرابع من أقوال المرجئة في الإيمان: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ولكنهم يفسرون معنى العمل فيقولون: فمن قال فقد عمل؛ وهذا القول تبناه جماعة من المعاصرين أو تبنوا قولا قريبا منه.

٥. الأصول التي يقوم عليها مذهب المرجئة في حقيقة الإيمان: (أن الإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل الزيادة ولا النقصان - أن العمل الظاهر ليس داخلا في حقيقة الإيمان وهو قول

جمهورهم – أن العلاقة بين الظاهر والباطن في الإيمان علاقة إعلامية إرشادية، وليست تلازم ضروري)

وقد ترتبت على تلك الأصول آثار من أهمها: (أن حقيقة الكفر مقتصرة على ما في القلب – أن مرتكب الكبيرة ليس كافرا – أن الاستثناء في الإيمان مباح وهو قول جمهورهم، وقال الماتريدية بالتحريم، ونقل عن الأشعري أنه واجب)

٦. الصحابي هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم ومات على ذلك.

٧. عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة: (وجوب محبتهم، واعتقاد أنهم أرفع الأمة قدراً، وأنهم أعلم الأمة بمراد الله ورسوله ووجوب اتباعهم في فهم الدين والعمل به ، وأنهم كلهم عدول، وأنهم يتفاضلون فيما بينهم، وأنه يجب السكوت عما وقع بينهم من فتن وأحداث، وأنه ينبغي الترضي عنهم والدعاء لهم) وقد وافق الأشاعرة والماتريدية أهل السنة والجماعة في الموقف من الصحابة.

٨. المعتزلة لم ينضبط مذهبهم في الموقف من الصحابة، أما أبو بكر وعمر فإنهم يتولونهم، ويتولون كل من في عهدهما، وجمهور المعتزلة يعدلون عثمان ويتبرؤون من قاتله، وجمهورهم يعدلون عليًّا ويسوغون قتاله لأهل الجمل.

٩. موقف الشيعة من الصحابة على مراتب، فمنهم الشيعة المفضلة الذين يفضلون عليًّا على الصحابة، ومنهم الشيعة الإمامية الاثني عشرية، وحاصل مذهبهم في الصحابة أن كلهم مرتدون إلا سبعة نفر.

١٠. سب الصحابة رضي الله عنهم محرم بالإجماع، ولكنه ليس على مرتبة واحدة في التحريم، وإنما هو على أقسام، منها:

أ/ من سب الصحابة بما يوجب كفرهم أو ردتهم أو فسقهم وبطلان عدالتهم، فهو واقع في الكفر الأكبر؛ لأن قوله يناقض قواطع الشريعة.

ب/ من سب الصحابة رضي الله عنهم سبًّا لا يقدح في عدالتهم، مثل وصف بعضهم بالبخل أو قلة العلم ونحو ذلك، فهذا لا يحكم بكفره، ومع ذلك يستحق التأديب والتعزير.

ج/ من سب أحدا من الصحابة رضي الله عنهم ممن جاء النص على تزكيته ، كالحال في عائشة رضي الله عنها، فهذا أمر موجب للكفر الأكبر؛ لأنه يتضمن تكذيب القرآن.

١١. المراد بفضائل الصحابة: ما ثبت لهم من الأجر والثناء والمدح من الله.

١٢. لا يمكن أن يأتي جيل بعد الصحابة أفضل منهم، وهذا بإجماع الأمة، أما على مستوى الأفراد فالراجح وهو قول الجمهور: أنه لا يمكن أن يأتي فرد من أفراد الأمة يكون أفضل من بعض أفراد الصحابة.

تمارين مقرر الأسبوع التاسع

أجب عن الأسئلة التالية:

- **السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:**

١ . مذهب أهل السنة أن الاستثناء في أصل الإيمان مباح. (   )

٢ . أكثر من يمثل مذهب الوعيدية هم الخوارج. (   )

٣ . لا يعطي المعتزلة اسم الإيمان لصاحب الكبيرة. (   )

٤ . لا فرق بين المرجئة الأولى ومرجئة الإيمان. (   )

٥ . كان غرض المرجئة الأولّين دعوة الناس لترك العمل. (   )

٦ . من المواطن التي يظهر فيها الخلاف الصوري بين أهل السـنة والجماعة وبين مرجئة الفقهاء مسألة حكم تارك جنس العمل. (   )

٧ . يفرق ابن تيمية بين معرفة القلب وتصديقه المجرد من الانقياد. (   )

٨ . أجمع المرجئة على أن صاحب الكبيرة يعذب في الآخرة. (   )

٩ . جمهور المعتزلة يعدّلون عثمان ويتبرؤون من قاتله. (   )

١٠ . مذهب الإمامية فيه قدح في النبي صلى الله عليه وسلم وكماله. (   )

- **السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:**

١ . مذهب أهل السنة والجماعة أن الاستثناء في الإيمان...... و إذا كان راجعا إلى أصل الإيمان فهو.....:

أ. مباح - كفر

ب. مباح- مباح

ت. محرم - كفر

٢. مذهب غلّب جانب الوعيد على جانب الوعد:

أ. أهل السنة والجماعة

ب. الوعيدية

ت. الوعدية

٣. نبه ابن تيمية أن الأصل المشترك لكل المذاهب المنحرفة في الإيمان أن .....

أ. الإيمان حقيقة تزيد وتنقص

ب. الإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل الزيادة ولا النقصان

ت. الإيمان حقيقة تزيد ولا تنقص

٤. يكفرون بما ليس بمكفر، ويستبيحون دماء المسلمين بناء على ذلك:

أ. المعتزلة

ب. الخوارج

ت. الأشاعرة

٥. ذهب جمهور المعتزلة إلى أن حكم صاحب الكبيرة في الآخرة:

أ. جواز مغفرة الله لذنوبهم من غير توبة

ب. الخلود في النار

ت. التوقف في الحكم

٦. قول ..... : الإيمان اعتقاد القلب والقول باللسان.

أ. أهل السنة والجماعة

ب. الكرامية

ت. مرجئة الفقهاء

٧. من أفسد الأقوال التي قيلت في الإيمان:

أ. قول الكرامية

ب. قول الجهمية

ت. قول الماتريدية

٨. المعتمد عند متأخري الأشاعرة في الإيمان هو :

أ. أن الإقرار باللسان جزء من الإيمان

ب. أن الإقرار باللسان شرط في صحة الإيمان

ت. أن الإقرار باللسان شرط لإجراء الأحكام الدنيوية فقط

٩. من أكثر الأبواب التي اتفق فيها الأشاعرة والماتريدية مع أهل السنة والجماعة، باب:

أ. الإيمان

ب. القدر

ت. الموقف من الصحابة

١٠. حكم سب الصحابة .... وهو على ......:

أ. كفر - درجة واحدة

ب. محرم بالإجماع - درجة واحدة

ت. محرم بالإجماع - مراتب

- السؤال الثالث: بنى أهل السنة والجماعة قولهم في تجويز الاستثناء في الإيمان على عدة أمور، اذكر أربعة منها:

- السؤال الرابع: اذكر أصول المعتزلة الأربعة في الإيمان:
- السؤال الخامس: اذكر حاصل مذهب مرجئة المتكلمين في مكونات الإيمان:
- السؤال السادس: ما سبب إدخال مبحث الصحابة في كتب العقائد؟

مقرر الأسبوع العاشر

المسألة الرابعة: عدالة الصحابة:

هذه المسألة لم يذكرها المؤلف في «الواسطية»، وكان الأولى أن ينص عليها؛ لأنها من أهم ما يتعلق بالصحابة، ومع ذلك فعباراته التي ذكرها تدل على تقرير هذا المعنى وثبوته.

مفهوم العدالة:

قبل أن نذكر عدالة الصحابة وما يتعلق بها لا بد أن نذكر مفهوم العدالة، وقد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: أن العدالة هي الإسلام مع عدم العلم بالمفسِّق، فكل مسلم لا نعلم عنه مفسقًا فهو عدل. وهو قول الحنفية.

القول الثاني: أن العدالة ملكة تحمل صاحبها على عدم اقتراف الكبائر، وتمنعه من فعل الرذائل. وهو قول الجمهور. ومنهم من عبر عنها بقوله: ملكة تحمل صاحبها على التزام التقوى. والتقوى تعرّف بأنها فعل الطاعات وترك المعاصي. وهناك تعاريف كثيرة جدًّا ترجع إلى هذا المعنى.

العلاقة بين العدالة والعصمة:

من أهم الأمور التي تضبط تعاملنا مع عدالة الصحابة بيان مسألة العلاقة بين العدالة وبين العصمة، فجميع العلماء الذين قرروا عدالة الصحابة قرروا أيضا بأن العدالة لا تعني العصمة، يقول العلائي: «وبهذا يتبين أنه ليس المعنى بعدالة كل واحد من الصحابة رضي الله عنهم أن العصمة له ثابتة والمعصية عليه مستحيلة»[1]، ويقول ابن الوزير: «ولم يقل أحد من أهل السّنة بعصمة أحد من الصحابة في الباطن والظاهر، وكم بين القول بالعدالة في الظاهر والقول بالعصمة في الباطن والظاهر! -يعني كم بينها من الفرق!-، فإن كان المعترض -وهو أحد الزيدية- يزعم أنّهم نصّوا على العصمة، فهو كذّاب أشر غير جدير بالمناظرة، وإن كان

(١) تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، العلائي (٨٦).

يزعم أنّ نصوصهم عن عدالة الصّحابة في الظّاهر تقتضي العصمة؛ فكذلك نصوص الزّيدية على عدالة العدول من أئمتهم وسائر المسلمين، وكان يلزمه أن تقتضي عصمتهم»[١].

حكاية الإجماع على عدالة الصحابة:

الاعتقاد بعدالة الصحابة أمر مجمع عليه بين الأمة، حكى الإجماع عدد من العلماء، وممن حكاه ابن عبد البر حيث يقول: «ونحن وإن كان الصحابة رضي الله عنهم قد كفينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين -وهم أهل السنة والجماعة- على أنهم كلهم عدول، فواجب الوقوف على أسمائهم»[٢]، ويقول ابن الصلاح: «الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم، فكذلك إجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع»[٣].

فتحصل مما سبق أن العدالة الثابتة للصحابة فيها أمران:

الأول: أنها لا تعني العصمة.

الثاني: أن المصدر المعتمد عليه في تقرير عدالة الصحابة هو الإخبار الإلهي، وليس النظر البشري.

أدلة عدالة الصحابة:

الأدلة التي جاءت في عدالة الصحابة كثيرة ومتنوعة:

منها: أدلة في عدالة المهاجرين خاصة.

ومنها: أدلة جاءت في عدالة المهاجرين والأنصار.

ومنها: أدلة جاءت في عموم الصحابة.

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير (١/ ٢٤٦).
(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ١٩).
(٣) معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح (٢٩٥).

وسنركز على أدلة الصنف الثالث، وهي الأدلة التي تثبت العدالة لعموم الصحابة؛ لأن الصنف الأول والثاني لا إشكال فيهما:

الدليل الأول: وعدهم بالجنة، كما في قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾[الحديد: ١٠]، فالله عز وجل لا يعد بالجنة إلا من كان عدلًا تقيًّا، وهذه الآية تتحدث عمن أسلم قبل الفتح، ومن أسلم بعد الفتح، فتشمل كل من كان مع النبي ﷺ.

الدليل الثاني: تزكية نياتهم ومقاصدهم، ووعدهم بناء على ذلك بالأجر العظيم كما في آية الفتح: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾[الفتح: ٢٩]. فهذه الآية فيها إخبار من الله عز وجل بأن الذين كانوا مع النبي ﷺ يتصفون بصدق النية وسلامة المقصد وشرفه، وأنهم موعودون بالجنة، فهذه شهادة وإخبار من الله عز وجل عن حال هذا الصنف من الناس.

وهي لا تتحدث عمن طالت ملازمتهم لرسول الله ﷺ، وإنما عن مطلق الذين معه، فتشمل كل من مع النبي ﷺ ولو كانت المعية قليلة.

اعتراض وجوابه:

ربما يعترض معترض فيقول: هذه الآية ليست في عموم الصحابة، وإنما في بعضهم؛ لأن الله عز وجل قال في آخرها: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩].

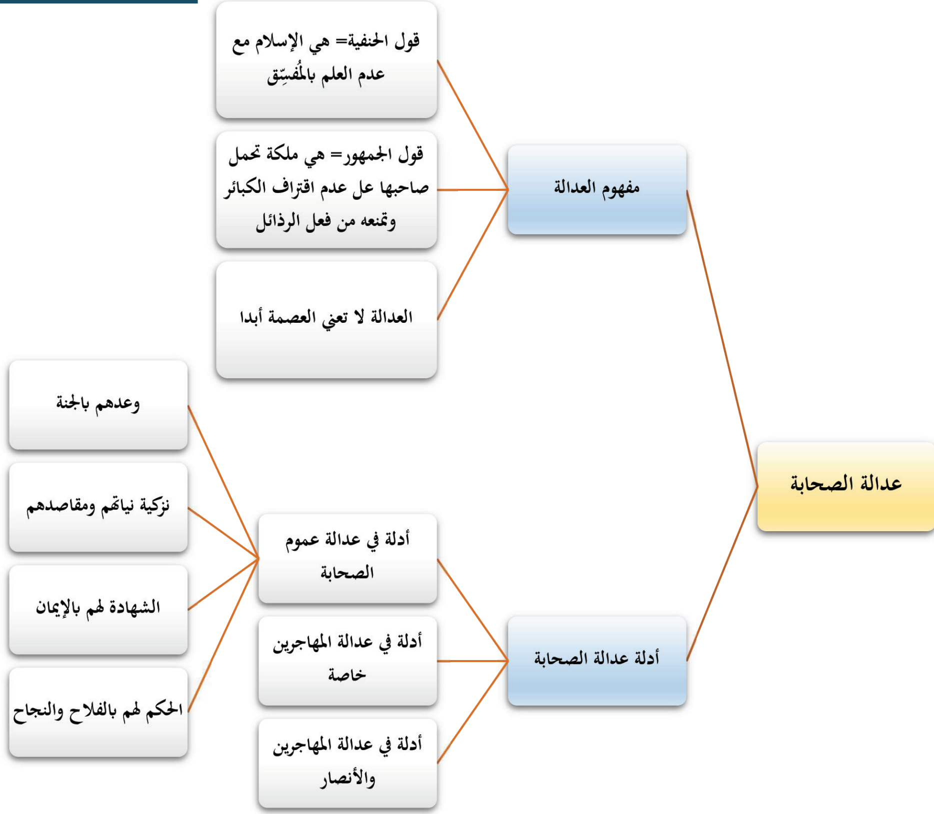
وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن الصحيح أن «مِنْ» في هذا الموضع ليست للتبعيض، وإنما هي للتفسير أو بيان الجنس، كما في قول الله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾﴾ [الحج: ٣٠]، فليس المراد من هذه الآية أن بعض الأوثان رجس وبعضها ليس كذلك.

ثـم لو كانت «مِن» تبعيضية لما كان في الآية نفـي العدالة فقط، وإنما كان فيها نفي الإيمان، فيكون مفهوم الآية أن من الصحابة من ليس مؤمنًا، وهذا قول شنيع لم يقل به إلا الرافضة.

الدليل الثالث: الشـهادة لهـم بالإيمان، كما في قول الله تعـالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٣﴾ [الأنفـال: ٦٢، ٦٣]. فهـذه الآيـة يتحدث الله عز وجل فيها عن المؤمنين الذين نصر بهـم النبي ﷺ، وكانوا معه، ولم يشـترط كونهم قبل الفتح أو بعد الفتح، أو كونهم مـن المهاجرين أو من الأنصار، فيدخل فيها كل مؤمن نصر النبي ﷺ، أو انتصر به النبي ﷺ في تبليغ الدين، والله عز وجل لا يشـهد لأحد بالإيمان إلا وهو عدل ثقة.

الدليل الرابع: الحكم لهم بالفلاح والنجاح، كما في قوله الله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡخَيۡرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٨٨ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ٨٩﴾ [التوبـة: ٨٨، ٨٩]. فهـذه الآية تتحدث عـن النبي والذين آمنوا معـه، فواو المعية هنا تشـمل أي معية، ولو كانت قليلة، فكل من صدق عليه أنه مع النبي ﷺ فإن الحكم الذي في الآية يشمله.

وثبـوت العدالة للصحابة رضي الله عنه ترد عليه عدد من الاعتراضات، وتفصيلها وبيان ما فيها من خلل مذكور في المطولات.



المسألة الخامسة: هل يشهد لأعيان الصحابة بالجنة؟

ظاهر كلام المؤلف في «الواسطية» أنه لا يُشهد لأعيان الصحابة بدخول الجنة إلا الذين ورد النص بدخولهم؛ حيث يقول: «**ويشهد بالجنة لمن شهد لهم رسول الله ﷺ؛ كالعشرة، وثابت بن قيس بن شَمَّاس، وغيرهم من الصحابة**».

وقد جمع بعض الشراح عدد الصحابة الذين شهدت لهم النصوص بالجنة، فبلغ عددهم أكثر من أربعين نفراً.

واختار ابن حزم الأندلسي أن الصحابة كلهم بأعيانهم في الجنة، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾

[الحديد: ١٠]، قال: هذا حكم على الأعيان، والحسنى إذا أُطلقت في القرآن فالمراد بها الجنة كما في قول الله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النحل: ٦٢].

وهذه المسألة مما يحتاج إلى مزيد بحث وتأمل؛ فإن مقتضى ثبوت العدالة لكل أعيان الصحابة يستلزم الشهادة لأعيانهم بالجنة؛ إذ كيف يكون المعيّن عدلا في دينه وأمانته، ثم لا يحكم له بالجنة؟

ومع ذلك فالأولى أن يقال: الأسلم الوقوف على من جاء النص عليه بعينه بأنه من أهل الجنة، ولا شك أن أعيان الصحابة من أقوى من يرجى لهم دخول الجنة.

والشهادة بالجنة على نوعين:

النوع الأول: الشهادة بالوصف العام، كأن يقال: المؤمنون في الجنة ونحو ذلك، فهذه مباحة بالإجماع، وقد جاءت بها النصوص.

النوع الثاني: الشهادة للأعيان، كأن يقال: فلان في الجنة، وهذا النوع فيه خلاف بين العلماء على ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: أنه لا يشهد بالجنة لأحد إلا للأنبياء، وهذا قول محمد ابن الحنفية والأوزاعي.

القول الثاني: أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه نص، وهذا قول كثير من أهل الحديث.

القول الثالث: أنه يشهد بالجنة لهؤلاء، ولمن شهد له المؤمنون كما قال النبي ﷺ: «**أنتم شهداء الله في الأرض**»، وقال: «**يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار**»، قالوا: بم يا رسول الله؟ قال: «**بالثناء الحسن والثناء السيئ**».

(١) انظر: منهاج السنة (٥/ ٢٩٥-٢٩٦).

المسألة السادسة: تفاضل الصحابة ومراتبهم:

وأشار المؤلف إلى هذه المسألة في العقيدة الواسطية في قوله: «ويقبلون -يعني: أهل السنة والجماعة- ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم؛ فيفضلون من أنفق من قبل الفتح وهو صلح الحديبية وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل، ويقدمون المهاجرين على الأنصار، ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»».

ومعنى هذه المسألة أن الصحابة رضي الله عنهم مع اشتراكهم في وصف الصحبة إلا أنهم ليسوا في مرتبة واحدة، وإنما هم متفاوتون في المراتب.

أنواع التفاضل بين الصحابة:

التفاضل بين الصحابة يمكن أن يقسم بعدد من الاعتبارات:

الاعتبار الأول: من جهة الإطلاق والنسبية:

والتفاضل والتفضيل بين الصحابة بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين: تفاضل مطلق، وتفاضل نسبي.

ومعنى التفاضل المطلق أي: من غير اعتبار لأي نسبة أخرى، وإنما هو تفاضل من حيث هو.

والقاعدة في التفاضل المطلق: أنه تفاضل مركب أي: إنه يكون بمجموع الصفات لا ببعض الصفات، فبعض الصحابة مجموع ما لهم من الصفات يجعلهم أعلى من غيرهم.

وأما التفاضل النسبي فمعناه: أن يكون بعض الصحابة أفضل من بعض في بعض الأمور.

فأبو بكر رضي الله تعالى عنه -كما هو معلوم- هو أفضل الصحابة بالاعتبار المطلق، وإن كان بعض الصحابة قد يكون أفضل منه في بعض الأمور.

الاعتبار الثاني: من جهة العموم والخصوص:

والتفاضل بين الصحابة بهذا الاعتبار نوعان:

النوع الأول: التفاضل النوعي، ويمكن أن يسمى التفاضل الجماعي، أي: أن يقع التفاضل بين الصحابة في الأجناس وليس في الأفراد، كأن يقال: جنس المهاجرين أفضل من جنس الأنصار، ونحو ذلك، وهذا النوع من التفاضل جاء صريحًا في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ﴾[الحديد: ١٠]، ففي هذه الآية نص صريح على تفضيل من أنفق من قبل الفتح على من أنفق من بعده.

والتفاضل بين الصحابة باعتبار الجنس تحته تفاصيل متعددة منها:

الأمر الأول: تفضيل من أسلم قبل الفتح على من أسلم بعد الفتح، **وهذا الأمر أشار إليه المؤلف في قوله: «فيفضلون من أنفق من قبل الفتح -هو صلح الحديبية- وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل»**، والآية ظاهرة في هذا المعنى.

وقد اختلف العلماء في المراد بالفتح في هذه الآية، فقال بعضهم: المراد به صلح الحديبية، وقال بعضهم: المراد به فتح مكة، والصحيح أن المراد به صلح الحديبية.

الأمر الثاني: تفضيل المهاجرين على الأنصار، **وقد ذكره المؤلف في قوله: «ويقدمون المهاجرين على الأنصار»**.

والدليل على أن المهاجرين مقدمون على الأنصار أن الله سبحانه وتعالى دائمًا ما يقدم المهاجرين على الأنصار في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾ [الأنفال: ٧٤]، وغيرها من الآيات.

إلا أن العلماء أكدوا على أن تفضيل المهاجرين على الأنصار إنما هو تفضيل جنس، وليس تفضيل أفراد، أي: إن جنس المهاجرين أفضل وأكمل من جنس الأنصار، وليس معنى ذلك

أن كل فرد من المهاجرين أفضل من كل فرد من الأنصار.

الأمر الثالث: تفضيل أهل بدر على غيرهم من الصحابة، **وأشار إليه المؤلف في قوله: «ويؤمنون بأن الله تعالى قال لأهل بدر: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»»**.

والدليل على ذلك أن جبريل سأل النبي ﷺ فقال: ما تعدون أهل بدر فيكم؟ قال: «**من أفضل المسلمين**» أو كلمة نحوها، قال جبريل: وكذلك من شهد بدرًا من الملائكة[1]. وهذا الحديث صريح في أن أهل بدر من أفضل المسلمين.

ومن ذلك أيضا قول النبي ﷺ في حديث حاطب الطويل لما حكم عليه عمر بن الخطاب بأنه قد نافق، قال: «**وما يدريك لعل الله اطلع على من شهد بدرًا فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؟!**»[2]، وفي رواية: «**لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم؛ فقد وجبت لكم الجنة وغفرت لكم**»[3]، وفي بعض الروايات: «**إن الله اطلع**» من غير تردد، يعني: فيها الجزم بالمغفرة.

وقد اختلف العلماء في معنى قول النبي ﷺ: «**اعملوا ما شئتم**»، فقال بعضهم: هذه بشارة لأهل بدر بعدم الوقوع في الذنب، وقال بعضهم: هذه بشارة بمغفرة الذنوب وليس بعدم الوقوع في الذنب.

وهذا القول هو القول الصحيح؛ لأن سبب الحديث يدل على ذلك، فإن حاطبًا قد وقع في ذنب عظيم جدًّا، وهو التجسس على النبي ﷺ، وهو من أهل بدر، فجاء الحديث في هذا السياق، فهذا يدل على أن أهل بدر ليسوا معصومين من الذنوب، ومع ذلك فما وقعوا فيه من الكبائر يكون مغفورًا لهم.

وقد اتفق العلماء على أن المراد بهذا الحديث -أعني: حديث «**اعملوا ما شئتم**»- أحكام

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٧٤)، ومسلم (٢٤٩٤).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٨١)، ومسلم (٦٥٥٧).

الآخرة وليس أحكام الدنيا، أي: لو أن رجلا من أهل بدر وقع في ذنب يوجب الحد، فإنه يقام عليه الحد مع أنه مغفور له ذنبه[1].

أيهما أفضل: أهل أحد أو أهل بيعة الرضوان؟

بعد أن اتفق أهل السنة والجماعة على أن أهل بدر أفضل من سائر الصحابة، اختلفوا في التفاضل بين أهل أحد وأهل بيعة الرضوان على قولين:

القول الأول: أن أهل بيعة الرضوان أفضل من أهل أحد، واستدلوا بالنصوص التي جاء فيها التصريح بالمغفرة لهم كما في قوله ﷺ: «**لن يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة**»[2]، والنصوص التي فيها التصريح بالرضا عنهم، كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح: ١٨].

القول الثاني: أن أهل أحد أفضل من أهل بيعة الرضوان، وهذا قرره ابن الصلاح والعراقي في «ألفيته» حيث يقول:

فالستة الباقون فالبدريه   فأحد فالبيعة المرضية

وقد نقل عبد القاهر البغدادي إجماع أصحابه على ذلك فقال: «أجمع أصحابنا على أن أفضلهم -يعني الصحابة- الخلفاء الراشدون، ثم الستة الباقون إلى تمام العشرة، ثم البدريون، ثم أصحاب أحد، ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية»[3].

الأمر الرابع: أن العشرة المبشرين بالجنة أفضل من سائر الصحابة، وأن أفضل العشرة الأربعة الخلفاء الراشدون، وهذا التفضيل محل إجماع.

ومع ذلك فقد خالف فيه ابن حزم رحمه الله، فذهب إلى أن أفضل الصحابة: أزواج النبي ﷺ، واستدل بعدد من الأدلة، ومنها:

---

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٧/ ٢٤٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٥٣)، والترمذي (٣٨٦٠)، وأحمد (١٤٧٧٨)، وصححه الألباني.
(٣) أصول الدين، البغدادي (٣٠٤).

الدليـــل الأول: أن لهم من الاختصاص بالنبي ﷺ والصحبة والقربى منه والعيش ما ليس لسائر الصحابة.

ولكن هذا الوصف ليس مؤثرًا؛ لأن بعض الصحابة قد عاش مع النبي ﷺ أكثر من عشر سـنوات، ومع ذلك هناك من الصحابة من هو أفضل منه، فأنس بن مالك رضي الله تعالى عنه لازم النبي ﷺ عشر سنوات، ولكن من الصحابة من لم يلازم النبي ﷺ هذه الملازمة ولم يخدمه، مثل عبد الرحمن بن عوف وغيره، ومع ذلك فعبد الرحمن أفضل من أنس بالإجماع.

الدليـــل الثـــاني: أن أزواج النبي ﷺ معه في الجنة، ومن المعلوم أن درجة النبي ﷺ أعلى من درجـة كل الصحابة، فهذا يعني أن درجة أزواج النبي ﷺ أعلى من درجة كل الصحابة؛ لأنهن مع النبي ﷺ.

ولكن كون أزواج النبي ﷺ معه في الجنة لا يعني أنهن مساويات له في الدرجة والنعيم، بل قد يكنّ معه رضي الله عنهن ولا يكون لهن من النعيم ما للنبي ﷺ، ويلزم عنه أن يكون أزواج النبي ﷺ أفضل من الأنبياء.

النوع الثاني: التفاضل العيني، ويمكن أن يسمى التفاضل الإفرادي، ومعنى هذا النوع أن يقع التفاضل بين أفراد الصحابة وأعيانهم، وليس بين أجناسـهم، مثل أن يقال: أبو بكر أفضل مـن عمر، وعمر أفضـل من عثمان، ونحو ذلك من الاسـتعمالات، **وقد أشـار المؤلف إلى هذا النوع من التفاضل في العقيدة الواسطية في قوله: «ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وغيره من أن خير هذه الأُمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر، ويثلثون بعثمان، ويربعون بعلي رضي الله عنهم كما دلت عليه الآثار»**.

وقد شـاع الإجماع عند أهل السـنة والجماعة من المحدثين والفقهاء وغيرهم على أن أفضل الصحابـة أبـو بكر، ثم عمر، وقد نقل هـذا الإجماع عدد من كبار أئمة السـلف، ومنهم الإمام مالك، والشـافعي، ويحيى بن سعيد القطان، وغيرهم، وتواتر المحققون على تقرير هذا الإجماع تواترًا ظاهرًا، يقول الإمام الشافعي: «ما اختلف أحد من الصحابة والتابعين في تفضيل أبي بكر

وعمر وتقديمهما على جميع الصحابة، وإنما اختلف من اختلف منهم في علي وعثمان»[١].

ويقول يحيى بن سعيد القطان: «مَن أدركت من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لم يختلفوا في أبي بكر وعمر وفضلهما، وإنما كان الخلاف في علي وعثمان»[٢]، وقال ابن القاسم: سألت مالكًا عن علي وعثمان فقال: «ما أدركت أحدًا ممن أقتدي به إلا وهو يرى الكف عنهما»، قال ابن القاسم: يريد التفضيل بينهما؛ فقلت: فأبو بكر وعمر؟ فقال: «ليس فيهما إشكال أنهما أفضل من غيرهما»[٣].

فإذا كان هذا الإجماع غير صحيح فلا يكاد يصح إجماع أبدا؛ وذلك لقوته في الأدلة والمستندات؛ ولتصريح الأئمة المتقدمين به، وخاصة الإمام الشافعي، ويحيى بن سعيد القطان.

وهذا التقرير -أعني: ثبوت الإجماع القطعي على أفضلية أبي بكر وعمر- يدل على أمرين مهمين:

الأمر الأول: الإجماع على صحة التفاضل العيني بين الصحابة.

الأمر الثاني: تحقق الإجماع على أن أبا بكر وعمر هما خير الصحابة وأفضلهم.

مسألة المفاضلة بين عثمان وعلي:

ثم مسألة أشار إليها المؤلف، وهي المفاضلة بين عثمان وعلي رضي الله عنهما، **وقد ذكر المؤلف هذه المسألة في قوله: «وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة، مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي، بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أيهما أفضل؟ فقدم قوم عثمان وسكتوا، أو ربَّعُوْا بعلي، وقدم قوم عليًّا، وقوم توقفوا، لكن: استقر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي»**.

(١) مناقب الشافعي، البيهقي (١/ ٤٣٤).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي (٨/ ١٤٤٩).
(٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض (٢/ ٤٥).

ذكر المؤلف في هذا التقرير ثلاثة أقوال لأهل السنة والجماعة في مسألة المفاضلة بين علي وعثمان:

القول الأول: تقديم عثمان.

القول الثاني: تقديم علي.

القول الثالث: التوقف.

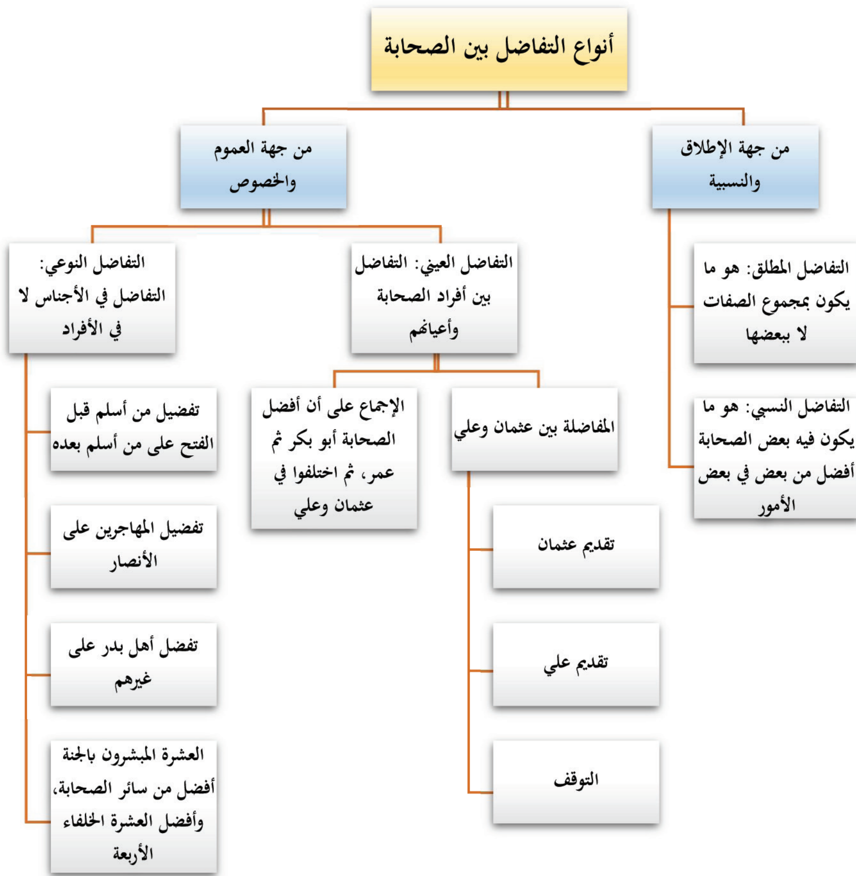
وهذه الحكاية التي هي على ثلاثة أقوال مشهورة جدًّا في كتب المصطلح وأهل العلم، وهي حكاية قديمة حكاها الإمام مالك، والشافعي، ويحيى بن سعيد القطان.

ثم نبه المؤلف إلى أن المتأخرين من أهل السنة والجماعة استقر إجماعهم على تقديم عثمان على علي، وذكر أن هذه المسألة أقل منزلة من مسألة تفضيل أبي بكر وعمر، حيث يقول: «أما عثمان وعلي رضي الله عنهما فهذه دون تلك، فإن هذه كان قد حصل فيها نزاع، فإن سفيان الثوري وطائفة من أهل الكوفة رجحوا عليًّا على عثمان، ثم رجع عن ذلك سفيان وغيره.

وبعض أهل المدينة توقف في عثمان وعلي، وهي إحدى الروايتين عن مالك، لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي، كما هو مذهب سائر الأئمة كالشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه وغير هؤلاء من أئمة الإسلام.

حتى إن هؤلاء يتنازعون فيمن يقدم عليًّا على عثمان، هل يعد من أهل البدعة؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد، وقد قال أيوب السختياني وأحمد بن حنبل والدارقطني: من قدم عليًّا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار»[1].

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٢٥-٤٢٨).



المسألة السابعة: مراتب المسائل المتعلقة بالصحابة:

أشار المؤلف إلى هذه المسألة في قوله في «الواسطية»: **«وإن كانت هذه المسألة: مسألة عثمان وعلي ليست من الأصول التي يُضَلَّلُ المخالف فيها عند جمهور أهل السنة، ولكن المسألة التي يُضَلَّلُ المخالف فيها: مسألة الخلافة، وذلك بأنهم يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأربعة، فهو أضل من حمار أهله»**.

هذا الكلام من ابن تيمية تضمن قضية منهجية مهمة، حاصلها أن المسائل المتعلقة بالصحابة نوعان:

النوع الأول: مسـائل هي من جنس أصول الدين، بحيث إن المخالف فيها يضلل ويبدع، وضرب المؤلـف عليها مثلًا بمسـألة الإمامة، فمن خالف في إمامـة هؤلاء الأئمة الأربعة، فهو مبتدع ضال؛ لأنه خالف الإجماع القطعي الذي استقر عليه الصحابة ومن بعدهم.

النوع الثاني: مسـائل فرعية اجتهادية، من خالف فيها لا يضلل ولا يبدع، وضرب المؤلف عليها مثلًا بمسألة المفاضلة بين علي وعثمان.

المسألة الثامنة: الموقف من آل بيت النبي ﷺ:

قبل أن نذكر الموقف من آل البيت لا بد من معرفة المراد بهم، وقد اختلف العلماء في تحديد المراد بآل البيت على أقوال كثيرة[1]:

القـول الأول: أن آل البيـت هم الذين تحرم عليهم الصدقة من أقاربه ﷺ وأزواجه، وهذا القول هو قول جمهور أهل السنة والجماعة.

وقد اختلف العلماء الذين قالوا بهذا القول في تحديد من تحرم عليهم الصدقة على قولين:

الأول: أنهم بنو هاشم فقط، وهذا مذهب أبي حنيفة، ومالك في أحد قوليه.

الثاني: أنهم بنو هاشم وبنو المطلب.

والصحيـح هـو القول الثاني، وبنـاءً عليه فآل البيـت على هذا القول هم بنو هاشـم وبنو المطلب وأزواج النبي ﷺ.

القـول الثـاني في تحديد المراد بآل البيت: أنهم علي بن أبي طالـب وفاطمة وذريتهما وأزواج النبي ﷺ، وهو قول بعض أهل السنة.

القـول الثالـث: أن آل البيت هم أتباعه مـن أمته، وبعضهم يقيد هـذا القول، فيقول: هم المتقون من أمته.

(١) انظر: مكانة آل البيت عند الإمامية الإثني عشرية / خالد الدميجي (٥١-١٠٠).

والقول الصحيح في تحديد آل النبي ﷺ هو القول الأول، وهو ظاهر صنيع المؤلف في العقيدة الواسطية.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله عقيدة أهل السنة والجماعة في آل البيت في «الواسطية» فقال:

«ويحبون آل بيت رسول الله ﷺ، ويتولونهم، ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال يوم غَدير خُم: «أذكركم الله في أهل بيتي»، وقال أيضا للعباس عمه، وقد شكا إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم فقال: «والذي نفسي بيده، لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي»، وقال ﷺ: «إن الله اصطفى إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم».

وظاهر كلام المؤلف أنه يثبت لآل البيت ما يثبت للصحابة من فضل الصحبة؛ إلا أن أهل البيت يزيدون على الصحابة أمرًا آخر وهو وجوب محبتهم وتقديرهم وتوقيرهم، ويمكن أن يقال: إن أهل البيت لهم حقوق وواجبات ينفردون بها عن الصحابة، والحقوق والواجبات التي ينفرد بها أهل البيت عن الصحابة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الحقوق المعنوية، والمراد بها أنه يجب لهم الزيادة في التوقير والمحبة والاحترام والتقدير والصلاة عليهم، ويدل على ذلك أدلة، منها:

الدليل الأول: حديث يوم خُم، فعن زيد بن أرقم قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيبا بماء يدعى خما بين مكة والمدينة، فقال: «**أما بعد: ألا أيها الناس، فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا كتاب الله واستمسكوا به**»، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «**وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي**» **قالها ثلاثا**[١].

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ قال: «**إن الله اصطفى إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشًا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم**»[٢]،

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

فهذا الحديث يدل على أن قرابة النبيﷺ مصطفون من مجموع الصحابة.

النوع الثاني: الحقوق المالية، وهي أنه يجب على الأمة أن تعطي أهل بيت النبي ﷺ نصيبهم من الغنائم، وهو الخمس، وقد ذكر الله عز وجل هذا الحق في قوله تعالى: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].



الموقف من زوجات النبي ﷺ:

لما ذكر المؤلف عقيدة أهل السنة والجماعة في أهل البيت ذكر مباشرة عقيدة أهل السنة والجماعة في أزواجه ﷺ؛ فقال: «وَيتَوَلَّون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين، ويقرون بأنهن أزواجه في الآخرة، خصوصًا خديجة، أمّ أكثر أولاده، وأوّل من آمن به وعاضده على أمره، وكان لها المنزلة العلية، والصدِّيقة بنت الصديق التي قال فيها النبي ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام».

وعقيدة أهل السنة والجماعة في أزواج النبيﷺ لا تختلف عن عقيدتهم في أهل البيت من جهة الحقوق، فلأزواج النبي ﷺ نوعان من الحقوق: الحقوق المعنوية، والحقوق المالية، ولا تختلف العقيدة إلا في بعض الأمور منها: أن أزواج النبي ﷺ معه في الآخرة، ومما يدل على

ذلك قول النبي ﷺ لعائشة: «أما ترضين أن تكوني زوجتي في الدنيا والآخرة؟»، قالت عائشة: قلت: بلى والله، قال: «**فأنت زوجتي في الدنيا والآخرة**»(١). ويدل على هذه العقيدة أيضا مجموع الأدلة التي تدل على أن زوجة الرجل معه في الجنة.

أيهما أفضل: خديجة أم عائشة؟

لما ذكر المؤلف عقيدة أهل السنة والجماعة في أزواج النبي ﷺ ذكر خديجة وعائشة رضي الله تعالى عنهما، وهذه إشارة من المؤلف للمسألة المشهورة عند العلماء، وهي: أيهما أفضل: خديجة أم عائشة؟ وهذه المسألة اختُلف فيها على قولين، ويمكن أن تُجعل ثلاثة:

القول الأول: أن خديجة رضي الله تعالى عنها أفضل من عائشة، وحكى ابن العربي الإجماع على ذلك، وإن كان هذا الإجماع غير صحيح، واستدل أصحاب هذا القول بالنصوص التي جاء فيها فضل خديجة.

منها: حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ إذا ذكر خديجة أثنى عليها، فأحسن الثناء، قالت: فغرت يوما، فقلت: ما أكثر ما تذكرها! حمراء الشدق، قد أبدلك الله بها خيراً منها؛ فقال النبي ﷺ: «**ما أبدلني الله عز وجل خيرًا منها**»(٢)، وهذا الحديث كالنص في أن خديجة أفضل من عائشة.

ومنها: حديث علي رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خير نسائها مريم، وخير نسائها خديجة**»(٣).

وقد اختلف العلماء في المراد بقوله: «**خير نسائها**»، فقرر كثير من العلماء أن الضمير يعود إلى الدنيا، أو الأرض، فيكون معنى الحديث: خير نساء الأرض مريم، وخير نساء الأرض خديجة، وهو أيضاً حديث قوي الدلالة على تفضيل خديجة.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٧٠٩٥)، والحاكم (٦٨٠٨)، وصححه الألباني.
(٢) أخرجه البخاري (٣٨١٦)، (٣٨١٧، ٣٨١٨، ٣٨٢١، ٥٢٢٩)، ومسلم (٢٤٣٥، ٢٤٣٧).
(٣) أخرجه البخاري (٣٤٣٢، ٣٨١٥)، ومسلم (٢٤٣٠).

القـول الثاني: أن عائشـة أفضل من خديجة، واسـتدل من قال بهذا القـول بالحديث الذي ذكره المؤلف، وهو قول النبي ﷺ: «**فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**»، والمراد بالثريد الخبز واللحم، فإذا اجتمع الخبز واللحم سمّي ثريدًا.

وقـد حاول المؤلف ابن تيمية التوسـط بين القولين، فذكر ما يشـبه القـول الثالث، فقال: خديجـة أفضـل باعتبار مـا قدمته في أول الإسـلام، فقد نـاصرت النبي ﷺ ورعتـه، ودافعت عنه، وفدته بنفسـها ومالها، وعائشـة أفضل باعتبار آخر حياة النبي ﷺ، فقد لازمت النبي ﷺ وحفظت العلم وروت كثيرًا من الأحاديث وبلغتها إلى الأمة.

وهـذا القول فيه وجاهة، إلا أن القول الأول هـو الأقرب والأقوى؛ لقوة النصوص التي جاءت فيه.

المخالفون لأهل السنة في الموقف من الصحابة:

لـما ذكـر المؤلف عقيدة أهل السـنة والجماعـة في آل البيـت وفي أزواج النبي ﷺ أشـار إلى الطوائـف المخالفة في هذه العقيـدة فقال: «ويتبرؤون -يعني: أهل السـنة والجماعة- من عقيدة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسـبونهم، ومن طريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل».

فذكر المؤلف أن الطوائف التي تخالف أهل السنة والجماعة في آل البيت وفي أزواج النبيﷺ طائفتان:

الطائفة الأولى: الروافض، وقد سبق تعريف الرافضة، وبيان موقف الرافضة من الصحابة رضي الله تعـالى عنهم، وسـنذكر هنا موقـف الرافضة من آل البيت فقـط، ويمكن أن يتحصل موقف الرافضة من آل البيت في الأمور التالية[1]:

---

(١) انظر: مكانة آل البيت عند الإمامية الإثني عشرية«خالد الدميجي» الكتاب كاملا .

الأمر الأول: جعلوا مفهوم آل البيت خاصًّا بعلي وفاطمة وذريتهما فقط، وأخرجوا ما عدا ذلك من أهل البيت.

الأمر الثاني: اختلف موقف الرافضة من أزواج النبي ﷺ على ثلاثة مواقف:

الأول: يمدحون بعض أزواج النبي ﷺ: مثل خديجة.

والثاني: يذمون بعض أزواج النبي ﷺ: مثل عائشة وحفصة.

والثالث: السكوت: مثل زينب بنت جحش وغيرها.

وأما بنات النبي ﷺ ففرقوا بينهن، أما فاطمة فجعلوها من آل البيت، وجعلوا لها المنزلة العالية، وأما رقية فقد ذكر بعضهم لها مناقب متعددة، وذكروا ما يعد نقصاً فيها؛ وذلك بدعواهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد زوجها من كافر بزعمهم، وأما أم كلثوم فسكتوا عنها، ولم يذكروا عنها إلا كلاماً مجملاً.

وأما أعمام النبي ﷺ فهم مختلفون فيهم أيضا، فالأصل عندهم في حمزة أنه محمود وليس مذمومًا، وأما العباس فبعضهم يذمه وبعضهم يمدحه.

وبناء على هذا التفصيل، فلا يصح أن يقال في تعريف الرافضة: إنهم يغلون في آل البيت، فهم ليسوا كذلك، بل لا بد من ذكر هذا التفصيل في تحرير قولهم.

وغلو الرافضة في علي رضي الله عنه وأبنائه يتحصل في الأمور التالية:

الأمر الأول: اعتقدوا عصمتهم.

الأمر الثاني: اعتقدوا أن الإمامة منحصرة فيهم.

الأمر الثالث: وصفوا الأئمة الاثني عشر ببعض صفات الألوهية والربوبية، التي تسمى الولاية الكونية، أي: إن الله عز وجل جعل لهم تصرفًا في الكون.

الأمر الرابع: فضلوا آل البيت عليًّا وأبناءه وذريته على سائر الصحابة.

وهناك تفاصيل كثيرة -تتعلق بهذه المباحث وغيرها- لموقف الرافضة من آل البيت[1].

الطائفة الثانية: النواصب.

من الملاحظ أن اشتغال العلماء بمذهب النواصب وتعريفه قليل جدًّا، وقد اختلفت عبارات العلماء في تعريف النصب والنواصب على أقوال:

فمنهم من جعل مذهب النواصب مقتصرًا على بغض علي بن أبي طالب فقط، كما قال الزمخشري: «النصب هو بغض علي وعداوته»[2]، ويقول الكفوي: «النصب يقال أيضا لمذهب هو بغض علي بن أبي طالب»[3].

وبعضهم جعل النصب متعلقًا بعلي وذريته، كما قال ابن حجر: «النصب هو الانحراف عن علي وآل بيته»[4].

وبعضهم جعل النصب متعلقا بآل البيت جملة، وليس بآل بيت علي، وهو ظاهر كلام المؤلف حيث يقول: **«وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل»**.

ولعل الأضبط في تعريف النصب هو قول ابن حجر الذي قال فيه: إن النصب هو بغض علي وآل بيته؛ لأن المشهور عند كثير من النواصب أنهم لا يتعرضون لأزواج النبي ﷺ، ولا لأعمام النبي ﷺ، وإنما أكثر تعرضهم - إن لم يكن كله- موجه إلى علي وأبنائه.

وبناء على هذا التعريف يدخل في النواصب الخوارج، بل هم أول من يدخل في النواصب، ويدخل فيه أيضا جماعات من بني أمية يسمَّون المروانية، ويسمون أيضا في بعض الكتب العثمانية، ويدخل في النصب أيضا أشخاص كثيرون منهم الحجاج بن يوسف الثقفي، وخالد

---

(١) ثَم كتب كثيرة ألفت في الموقف من آل البيت، ومن أهمها: مكانة آل البيت عند الإمامية الاثني عشرية، للدكتور خالد الدميجي، والعقيدة في آل البيت بين الإفراط والتفريط، لسليمان السحيمي.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري (٤/ ٧٧٧).

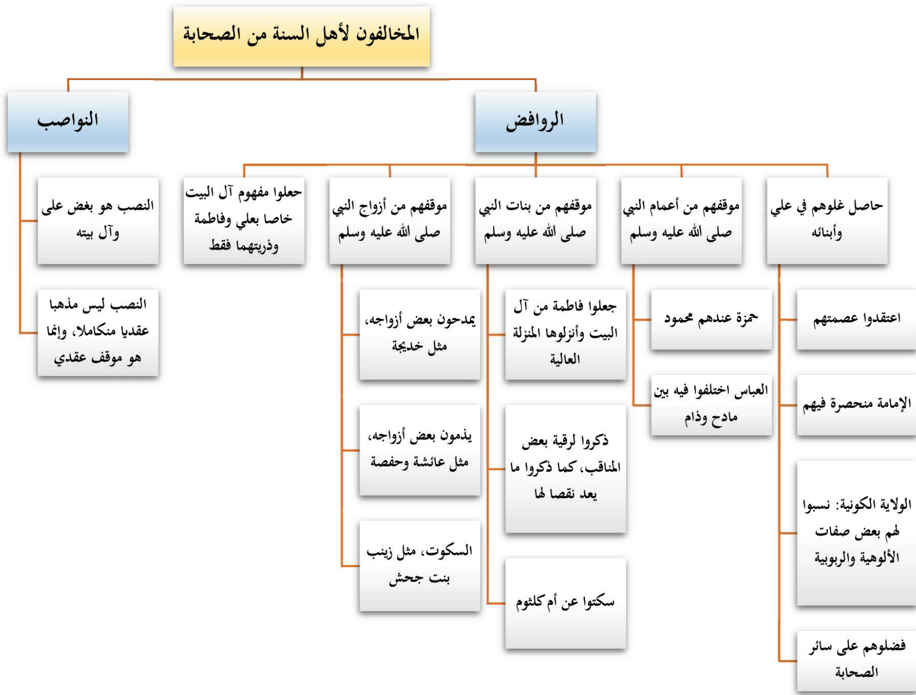
(٣) الكليات، الكفوي (٩٠٦).

(٤) فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ٤٢٠).

بن عبد الله القسري وغيرهم[1].

تنبيه:

النصب ليس مذهبًا عقديًّا متكاملًا، وإنما هو موقف عقدي، وثم فرق بين المذهب العقدي والموقف العقدي، فالمذهب العقدي له أصول وأدلة ومسائل ونحو ذلك، والموقف العقدي مجرد موقف يتخذه الإنسان من الآخرين.



المسألة التاسعة: الموقف مما شجر بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم:

ذكر المؤلف هذه المسألة في «الواسطية» في قوله: «ويمسكون -يعني: أهل السنة والجماعة- عما شَجَر بين الصحابة، ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساوئهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغُيِّرَ عن وجهه، والصحيح منه هم فيه معذورون، إما مجتهدون مصيبون،

---

(١) من أهم الكتب التي ألفت في دراسة النصب: النصب والنواصب للدكتور بدر العواد.

وإما مجتهدون مخطئون...» إلى آخر كلامه.

المراد بما شجر بين الصحابة أي: الفتن والاقتتال الذي وقع بين الصحابة في زمن علي ابن أبي طالب، وخاصة معركتين: معركة الجمل التي كانت بين علي بن أبي طالب من جهة، وبين الوفد أو الجيش الذي جاء مع عائشة رضي الله تعالى عنها والزبير وطلحة، ومعركة صفّين التي كانت بين أهل العراق بقيادة علي بن أبي طالب، وبين أهل الشام بقيادة معاوية ابن أبي سفيان.

هذه الفتن التي وقعت بين الصحابة لم يشارك فيها كل الصحابة، وإنما شارك فيها عدد قليل من الصحابة لا يبلغون الثلاثين، فعن محمد بن سيرين قال: «هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، فما حضرها منهم مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين»[1]، قال ابن تيمية تعليقًا على هذا الأثر: «وهذا الإسناد من أصح الأسانيد على وجه الأرض، ومحمد بن سيرين من أورع الناس في منطقه، ومراسيله من أصح المراسيل»[2].

وقد توارد عدد من العلماء على تقرير هذه العقيدة -السكوت عما شجر بين الصحابة- وجعلوها عقيدة من عقائد أهل السنة والجماعة، بل حكى بعضهم الإجماع على ذلك كما حكاه الأشعري وغيره.

والتأكيد على هذه العقيدة ظهر منذ زمن الصحابة، يقول ابن عباس: «لا تسبوا أصحاب محمد، فإن الله قد أمر بالاستغفار لهم، وهو يعلم أنهم سيقتتلون»[3]، وهذه إشارة من ابن عباس إلى هذه العقيدة.

وعن عمر بن قرة قال: كان حذيفة بالمدائن، فكان يذكر أشياء قالها رسول الله ﷺ لأناس من أصحابه في الغضب -يعني: كأنها أشياء ذكرها النبي ﷺ فيها ذم لأصحابه قالها في الغضب- فينطلق أناس ممن سمع ذلك من حذيفة؛ فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٧٩٦٣)، والخلال في السنة (٧٢٨).
(٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٦/ ٢٣٧).
(٣) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٨، ١٧٤١) وصححه ابن تيمية.

فيقول سلمان: حذيفة أعلم بما يقول، فيرجعون إلى حذيفة؛ فيقولون له: قد ذكرنا قولك لسلمان فما صدقك ولا كذبك، فأتى حذيفة سلمان وهو في مقبله، فقال: يا سلمان، ما يمنعك أن تصدقني بما سمعت من رسول الله ﷺ؟ فقال سلمان: إن رسول الله ﷺ كان يغضب فيقول في الغضب لأناس من أصحابه، ويرضى فيقول في الرضا لأناس من أصحابه، أما تنتهي حتى تورث رجالًا حب رجال، ورجالًا بغض رجال، وحتى توقع اختلافًا وفرقة؟! ولقد علمت أن رسول الله ﷺ خطب... فذكر أثرًا. ثم قال سلمان لحذيفة: والله لتنتهين أو لأكتب لعمر[1].

وقوله: «والله لتنتهين» أي: عن رواية ما يمكن أن يقدح في الصحابة فيسيء فهمه بعض الناس، وهذه إشارة من سلمان إلى وجوب السكوت عما وقع بين الصحابة.

وتقرير هذا الموقف جاء من عدد من الأئمة من التابعين، كما روي ذلك عن الحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز وغيره، يقول ابن أبي زيد القيرواني: «وألا يذكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر، والإمساك عما شجر بينهم، وأنهم أحق الناس بأن يلتمس لهم أحسن المخارج»[2].

وتقرير هذه العقيدة ليس خاصًّا بأهل السنة والجماعة، بل هو منتشر في مقالات الأشعرية والماتريدية، وكلامهم في ذلك كثير جدًّا.

وحاصل ما يدل عليه تقرير العلماء: أن الأصل وجوب السكوت وعدم التعرض لما شجر بين الصحابة.

أمور لا تنافي وجوب السكوت عما شجر بين الصحابة:

مع أن تقرير وجوب السكوت عما شجر بين الصحابة أمر مستقر ومستفيض بين العلماء، إلا أن هناك أمورًا لا تدخل في ذلك، ويجوز للمسلم الدخول فيها، ومنها:

الأمر الأول: عدم اعتقاد المساواة، أي: لا يجب على الإنسان المسلم أن يعتقد أن كل من

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٥٩)، وصححه الألباني.
(٢) عقيدة السلف، ابن أبي زيد القيرواني (٦١).

شارك في الفتنة ليس آثما، أو كل من شارك في الفتنة ليس لديه هوى أو بغي أو نحو ذلك، يقول ابن تيمية في التنبيه على هذا المعنى اللطيف: «مما ينبغي أن يعلم أنه وإن كان المختار الإمساك عما شجر بين الصحابة، والاستغفار للطائفتين جميعًا وموالاتهم، فليس من الواجب اعتقاد أن كل واحد من العسكر لم يكن إلا مجتهداً متأولًا كالعلماء، بل فيهم المذنب والمسيء، وفيهم المقصر في الاجتهاد لنوع من الهوى، لكن إذا كانت السيئة في حسنات كثيرة كانت مرجوحة مغفورة»[١].

الأمر الثاني: التصويب والتخطئة، أي: تحديد من هو مصيب ومن هو مخطئ من الصحابة، فهذه المسألة خاض فيها العلماء، ولم يجعلوها مما يجب السكوت عنه، وقد اختلفوا في أهل صفين أيهما كان مصيبًا، وأيهما كان مخطئًا على أربعة أقوال ذكرها ابن تيمية[٢]:

القول الأول: أن كلا الرجلين علي بن أبي طالب ومعاوية كان مجتهدًا مصيبًا، وبه قال أكثر أهل الفقه والحديث.

القول الثاني: أن المصيب منهما واحد لا بعينه.

القول الثالث: أن عليًّا هو المصيب، وأن معاوية مخطئ مجتهد، وهو قول طائفة من أهل الكلام والفقه.

القول الرابع: من يقول: كان الصواب ألا يقع اقتتال أصلًا، وأن ترك القتال بين الطائفتين كان هو الأوجب، فليس في الاقتتال صواب، ومع ذلك فعلي هو الأولى بالصواب من معاوية، وهو قول الإمام أحمد وأكثر أهل الحديث وأكثر أئمة الفقه.

الأصول التي قام عليها وجوب الإمساك عما شجر بين الصحابة:

وجوب الإمساك عما شجر بين الصحابة له موجبات متعددة عند أئمة أهل السنة والجماعة، وترجع هذه المسوغات إلى خمسة أمور:

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٤/ ٤٣٤).
(٢) منهاج السنة النبوية (١/ ٥٣٧).

الأمـر الأول: علو مكانة الصحابة ورفعـة منزلتهم، فإن الصحابة -كـما هو متقرِّر- جاء في فضلهـم كثير من النصوص التي دلت على عدالتهـم وعلو منزلتهم عند الله عز وجل، ومن المعلـوم عند العقلاء أن الخطأ في شـأن العظماء أفظع وأشـنع من الخطأ في شـأن عموم الناس، والصحابـة رضي الله تعالى عنهـم هم أعظم الأمة بعد نبيها، لذلك فـإن الشروط التي تجب في المسائل المتعلقة بحقهم أشد من الشروط التي تجب في المسائل المتعلقة بغيرهم.

الأمـر الثاني: أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مجتهدين فيما وقع منهم، فأفعالهم من حيث الأصل لم تصدر عن فساد في النية، ولا قصد لمخالفة الشريعة.

الأمـر الثالث: أن الصحابة مـع اجتهادهم فيما وقع منهم كانت لهم حسـنات كثيرة تغمر السيئات التي وقعت منهم.

الأمر الرابع: أن ما وقع من الصحابة من شجار وفتن واقتتال وقع فيه كذب كثير وتحريف واسـع، وهـذا يوجب على عمـوم المسـلمين التوقف والحذر الشـديد، والإعـراض عن هذه الحوادث التي وقع فيها ذلك الكذب والتحريف الكثير.

وقد ذكر المؤلف هذه الأمور الأربعة في «الواسـطية»، حيث يقول: «ويمسـكون عما شَجَر بين الصحابة ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساوئهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغُيِّرَ عن وجهه -هذا الأمر الرابع- قال: والصحيح منه هم فيه معذورون إما مجتهدون مصيبـون، وإما مجتهدون مخطئـون -هذا الأمر الثاني- وهم مع ذلـك لا يعتقدون أن كل واحد مـن الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره، بل يجـوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما صدر منهم إن صدر؛ حتى إنه يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم؛ لأن لهم من الحسـنات التي تمحو السـيئات ما ليس لمن بعدهم». هذا يمكن أن يكون الأول والثالث.

ثم قال: «ثم إذا كان قد صدر عن أحد ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسـنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد ﷺ الذين هم أحق الناس بشفاعته ﷺ، أو ابتلي ببلاء

في الدنيا كفر به عنه، فإذا كان هذا في الذنوب المحققة فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين» كرر الأمر الأول والثاني قال: «فإن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطؤوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور.

ثم القَدْر الذي يُنكر من فعل بعضهم قليلٌ نَزر مغفور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيله، والهجرة والنصرة، والعلم النافع والعمل الصالح» هذا الأمر الأول، قال: «ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما مَنَّ الله به عليهم به من الفضائل؛ علم يقينًا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم صفوة الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله عز وجل» وهذا يؤكد الأمر الأول.

الأمر الخامس: نهي النص عن الخوض فيما يتعلق بالصحابة، وذلك في قول النبي ﷺ: «**إذا ذكر أصحابي فأمسكوا**»[1]، هذا المعنى فات المؤلف ذكره، ولعل ذلك لكون الحديث مختلفاً في ثبوته.

متى يجوز الخوض فيما شجر بين الصحابة؟

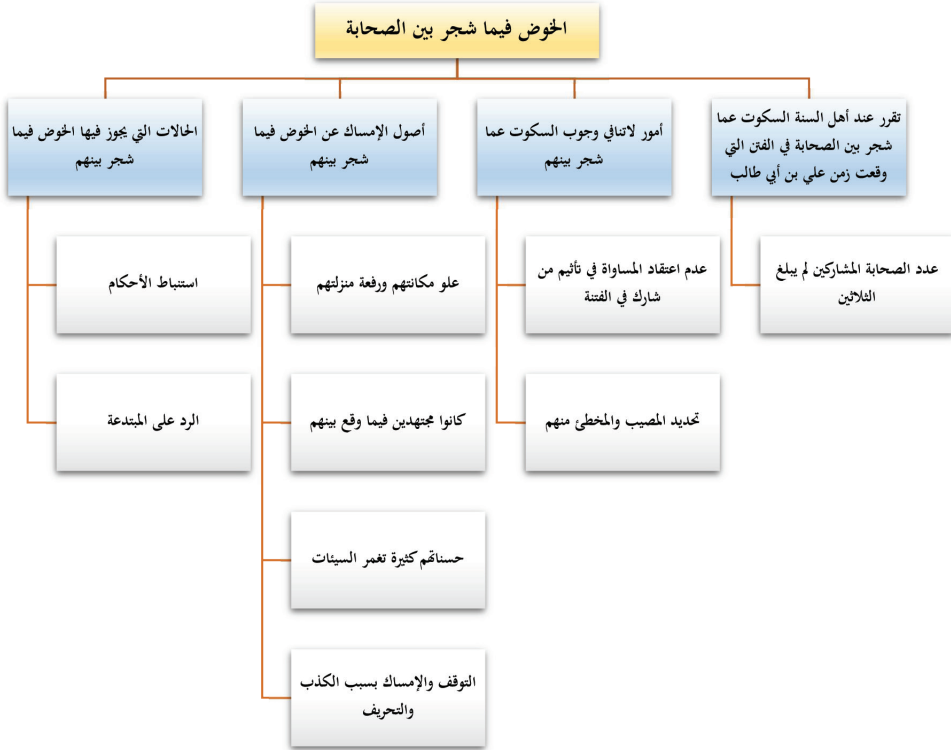
مع أن الأصل أنه لا يجوز الخوض فيما شجر بين الصحابة، إلا أنه يجوز الخروج عن هذا الأصل في عدد من الحالات، ومنها:

الحالة الأولى: استنباط الأحكام الشرعية، ومن ذلك مثلًا البحث في أنواع القتال، والتفريق بين قتال المرتدين، وقتال البغاة، وقتال الفتنة، فأنت تعلم أن القتال الذي وقع في زمن الصحابة ثلاثة أنواع: قتال المرتدين، وقتال الفتنة مثل معركة الجمل، وقتال الخوارج.

الحالة الثانية: الرد على المبتدعة، يقول ابن تيمية في بيان إباحة هذه الحالة: «ولهذا أوصوا بالإمساك عما شجر بينهم؛ لأنا لا نُسأل عن ذلك، كما قال عمر بن عبد العزيز: تلك دماء طهر الله منها يدي؛ فلا أحب أن أخضب بها لساني. لكن إذا ظهر مبتدع يقدح فيهم بالباطل، فلا بد

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٤٤٨)، وصححه الألباني.

من الذب عنهم وذكر ما يبطل حجته بعلم وعدل»[1].



المسألة العاشرة: الموقف من معاوية بن أبي سفيان رضي الله تعالى عنه وأرضاه[2]:

وهذه المسألة لم يذكرها المؤلف في العقيدة الواسطية، وهي مما ينبغي أن يزاد؛ لكثرة الخوض فيها، فمعاوية بن أبي سفيان من أكثر أعيان الصحابة الذين وقع فيهم خلاف بين الأمة، فقد اختلف الناس في شأنه اختلافاً كبيراً، وتضاربت فيه التيارات، يقول الذهبي في حكاية هذا التضارب: «وخلف معاوية خلق كثير يحبونه ويغالون فيه ويفضلونه: إما قد ملكهم بالكرم والحلم والعطاء، وإما قد ولدوا في الشام على حبه وتربى أولادهم على ذلك، وفيهم جماعة يسيرة من الصحابة، وعدد كثير من التابعين والفضلاء، وحاربوا معه أهل العراق، ونشؤوا

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (١٠/ ٧٦).
(٢) انظر في شأن الموقف من معاوية رضي الله عنه: سل السنان في الذب عن معاوية بن أبي سفيان، لسعد السبيعي، ومنزلة معاوية بن أبي سفيان عند أهل السنة والجماعة، لأمير قروي.

على النصب -يعني: بغض علي وبيته، نعوذ بالله من الهوى-، كما قد نشأ جيش علي رضي الله تعالى عنه ورعيته إلا الخوارج منهم على حبه -يعني: حب علي- والقيام معه، وبغض من بغى عليه والتبرؤ منه، وغلا خلق منهم في التشيع»[1].

ونحن إذا أردنا أن نبني موقفًا رشيدًا من معاوية رضي الله تعالى عنه وأرضاه، فهناك مسلكان لا بد منهما:

المسلك الأول: تحرير النصوص الشرعية التي جاءت في شأنه، وهذا الطريق خدمه كثير من العلماء.

المسلك الثاني: تحرير موقف الصحابة رضي الله تعالى عنهم من معاوية، وهذا الموقف من أهم المواقف؛ لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم عاشوا مع معاوية، وعاشروه، وخبروا سيرته وأحواله، وعرفوا حياته كلها إلى أن مات، ومن المعلوم أن خير من يعبر عن حال الرجل هم من عاشوا معه.

وإذا أردنا أن نبين موقف الصحابة من معاوية فإن ذلك يتحصل في المواقف التالية:

الموقف الأول: تولية عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لمعاوية لبلاد الشام لمدة عشر سنوات، ثم ولاه عثمان بن عفان عليها، وهي ثغر من ثغور المسلمين، فلو كان معاوية فاسقا أو لديه انحراف في الدين لما ولوه هذا الثغر العظيم من ثغور المسلمين، يقول الذهبي في بيان دلالة هذه التولية: «حسبك بمن يؤمره عمر، ثم عثمان على إقليم -وهو ثغر- فيضبطه، ويقوم عليه أتم قيام، ويرضى الناس بسخائه وحلمه، وإن كان بعضهم تألم مرة منه، وكذلك فليكن الملك»[2].

الموقف الثاني: موقف الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه في تنازله عن الخلافة، فلو كان معاوية منحرفاً في الدين أو فاسقاً لما صح للحسن أن يتنازل له عن أمر عظيم في الدين، وهو

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي (٣/ ١٢٨).
(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي (٣/ ١٣٢).

الخلافة، ولما صح أن النبي ﷺ يمدحه على هذا التنازل في قوله: «**إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من الأمة**»[1].

ثم إن تنازل الحسن كان في محضر عدد كبير من الصحابة، وكلهم رضوا بهذا التنازل؛ فدل على مدح هذا الفعل من الحسن رضي الله تعالى عنه.

الموقف الثالث: موقف ابن عباس -وهو من آل البيت- وكان مع علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، فقد قيل لابن عباس: هل لك في أمير المؤمنين معاوية، فإنه ما أوتر إلا بواحدة؟ فقال ابن عباس: «إنه فقيه»[2]، وكان يقول عن معاوية: «ما رأيت رجلاً كان أخلق بالملك من معاوية»[3].

الموقف الرابع: الرواية عن معاوية، فالصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يروون عن معاوية الحديث، وقد جمع أبو نعيم الأصبهاني عدداً منهم، فقال عن معاوية: «حدث عنه عدد من الصحابة: عبد الله بن عباس، وأبو سعيد الخدري، وأبو الدرداء، وجرير، والنعمان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ووائل بن حجر، وعبد الله بن الزبير»[4]، وقد أحصى بعض الباحثين ثلاثاً وعشرين صحابيًّا رووا عن معاوية الحديث، وبعض هذه الأحاديث موجود في البخاري ومسلم.

فلو كان معاوية فاسقاً أو منحرفاً في دينه؛ فكيف يروي عنه الصحابة الحديث؟![5].

---

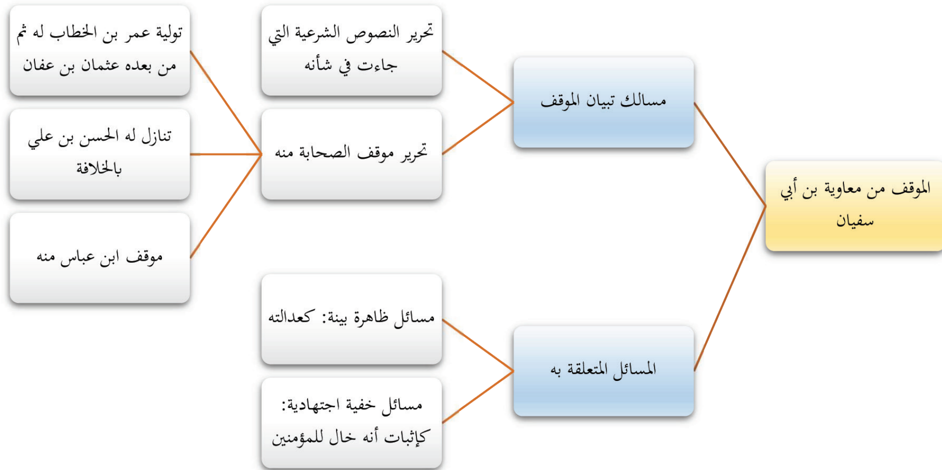
(١) أخرجه البخاري (٢٧٠٤، ٣٦٢٩، ٣٧٤٦، ٧١٠٩).
(٢) أخرجه البخاري (٣٧٦٥).
(٣) أخرجه معمر في الجامع (٢٠٩٨٥).
(٤) معرفة الصحابة، أبو نعيم (٥/ ٢٤٩٧).
(٥) هناك أمور كثيرة غير ما ذكر هنا، وقد جمعت قدرًا منها في مقال بعنوان: موقف الصحابة رضي الله عنهم من معاوية رضي الله عنه، وهو منشور في النت، وضمن كتاب: إضاءات في التحرير العقدي.

أنواع المسائل المتعلقة بمعاوية:

المسائل المتعلقة بمعاوية على مرتبتين:

المرتبة الأولى: مسائل ظاهرة بينة، مثل عدالة معاوية، فهذه مسألة ظاهرة بيِّنة من خالف فيها يكون خلافه مذموماً ويصل إلى الابتداع.

المرتبة الثانية: مسائل خفيّة اجتهادية، مثل كون معاوية خال المؤمنين أو ليس بخال المؤمنين؟ ونحو ذلك من المسائل، فمن خالف في هذه المسألة لا شيء عليه.



ملخص مقرر الأسبوع العاشر

١. الاعتقاد بعدالة الصحابة أمر مجمع عليه بين الأمة، ومقتضى ثبوت العدالة لكل أعيان الصحابة يستلزم الشهادة لأعيانهم بالجنة، ومع ذلك فالأولى أن يقال: الأسلم الوقوف على من جاء النص عليه بعينه بأنه من أهل الجنة.

٢. يجوز أن يقع التفاضل بين الصحابة في الأجناس وفي الأفراد، مثاله في الأجناس: (تفضيل المهاجرين على الأنصار - تفضيل من أسلم قبل الفتح على من أسلم بعد الفتح - تفضيل أهل بدر على غيرهم من الصحابة - أن العشرة المبشرين بالجنة أفضل من سائر الصحابة، وأن أفضل العشرة الأربعة الخلفاء الراشدون - واختلفوا في التفاضل بين أهل أحد وأهل بيعة الرضوان على قولين) ، ومثاله في الأفراد: أن يقال: (أبو بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان، ونحو ذلك من الاستعمالات).

تنبيه: تفضيل الجنس هنا لا يلزم منه تفضيل الأفراد، فقد يكون بعضُ الصحابة من الأنصار أفضلَ من بعض الصحابة المهاجرين.

٣. لأهل السنة ثلاثة أقوال في مسألة المفاضلة بين علي وعثمان رضي الله عنهما: (تقديم عثمان- تقديم علي - التوقف)، والمتأخرون من أهل السنة والجماعة استقر إجماعهم على تقديم عثمان.

تنبيه: مسألة المفاضلة بين عثمان وعليّ ليس لها علاقة بمسألة الإمامة ، فمن خالف في إمامة هؤلاء الأئمة الأربعة وترتيبهم، فهو مبتدع ضال؛ لأنه خالف الإجماع القطعي الذي استقر عليه الصحابة ومن بعدهم.

٤. آل البيت: هم الذين تحرم عليهم الصدقة من أقاربه وأزواجه صلى الله عليه وسلم، وهو قول جمهور أهل السنة والجماعة، والصحيح من أقوال العلماء أنهم: بنو هاشم وبنو المطلب وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم.

٥. أهـل البيت لهم حقوق وواجبات ينفردون بها عن الصحابـة، فيجب لهم الزيادة في التوقير والمحبة والاحترام والصلاة عليهم،وأن يُعطوا نصيبهم من الغنائم، وهو الخمس.

٦. الأقرب للصحة من أقوال العلماء أن خديجة أفضل من عائشة رضى الله عنهما.

٧. الطوائف المخالفة لأهل السنة في الموقف من الصحابة:

٨. الأولى:الروافـض: جعلوا مفهـوم آل البيت خاصا بعلي وفاطمة وذريتهما فقط، أما موقفهم من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فيمدحون بعضهم كخديجة، ويذمون بعضهم كعائشة وحفصة، ويسـكتون عـن بعضهم كزينب بنت جحش وغيرها؛ وأمـا بنات النبي صلى الله عليه وسلم فيمدحون بعضهم كفاطمة، أما رقية فقد ذكر بعضهم لها مناقب، وذكروا ما يعد نقصا فيها، وأما أم كلثوم فسـكتوا عنها؛ وأما أعمام النبي صلى الله عليه وسـلم، فيمدحون بعضهم كحمزة، وأما العباس فبعضهم يذمه وبعضهم يمدحه.

وقـد غلى الرافضـة في علي رضي الله عنه وأبنائه، ففضلوهم على سـائر الصحابة، واعتقدوا عصمتهم وأن الإمامة منحصرة فيهم، ووصفوا الأئمة الاثني عشر ببعض صفات الألوهية والربوبية.

ب. الثانية: النواصب: النصب هو بغض علي وآل بيته، فيدخل فيهم الخوارج، جماعات من بني أمية يسمّون المروانية، والنصب ليس مذهبًا عقديّا متكاملاً، وإنما هو موقف عقدي أي مجرد موقف يتخذه الإنسان من الآخرين.

٨. المراد بما شـجر بـين الصحابة أي: الفتن والاقتتال الذي وقع بـين الصحابة في زمن علي بن أبي طالب، وخاصة معركتين: معركة الجمل و صّفين، والسـكوت عما شـجر بين الصحابة من عقائد أهل السـنة والجماعة، ولكن هناك أمور لا تنافي وجوب السـكوت عما شجر بين الصحابة، منها:(عدم وجوب اعتقاد أن كل من شارك في الفتنة ليس آثما، أو كل من شارك في الفتنـة ليـس لديه هوى أو بغي أو نحو ذلـك - تحديد من هو مصيب ومن هو مخطئ من الصحابة، والأقـرب أن علياً هو الأولى بالصواب من معاوية، وهو قول الإمام أحمد وأكثر

أهل الحديث وأكثر أئمة الفقه)

٩. يجـوز الخوض فيما شـجر بين الصحابة في أحوال منها: (اسـتنباط الأحكام الشرعية، ومن ذلـك مثلًا البحث في أنواع القتال - الرد على المبتدعة، فإذا ظهر مبتدع يقدح فيهم بالباطل فلا بد من الذب عنهم)

١٠. عدالةُ معاوية رضي الله عنه مسألةٌ ظاهرة بيِّنة من خالف فيها يكون خلافه مذموماً ويصل إلى الابتداع.

تمارين مقرر الأسبوع العاشر

أجب عن الأسئلة التالية:

• السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:

١ . قول الجمهور في تعريف العدالة بأنها الإسلام مع عدم العلم بالمفسق. ( )

٢ . المصدر المعتمد عليه في تقرير عدالة الصحابة هو النظر البشري، وهو نظر العلماء في أحوالهم. ( )

٣ . أكـد العلماء على أن تفضيل المهاجرين على الأنصار هو تفضيل جنس وليس تفضيل أفراد. ( )

٤ . القول الصحيح في تحديد آل البيت أنهم علي وفاطمة وذريتهما فقط. ( )

٥ . حديث (أذكركم الله في أهل بيتي) دليل على ثبوت الحقوق المعنوية لآل بيت النبي. ( )

٦ . اختار ابن تيمية القول تفضيل عائشة على خديجة. ( )

٧ . اتفق الرافضة على ذم جميع أزواج النبي عليه السلام. ( )

٨ . النصب ليس مذهباً عقدياً؛ بل هو موقف عقدي. ( )

٩ . تخطئة فريق من الصحابة فيما شجر بينهم ينافي مذهب أهل السنة والجماعة. ( )

١٠ . يعد الخلاف في مسألة عدالة معاوية بن أبي سفيان خلافاً مذموماً. ( )

• السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:

١ . حكم قول: فلان في الجنة:

أ . مباح بالإجماع

ب. فيه خلاف بين العلماء

ج. محرم

٢. أبو بكر الصديق هو أفضل الصحابة ......:

أ. بالاعتبار المطلق

ب. بالاعتبار النسبي

ج . جميع ما سبق

٣. استقر إجماع المتأخرين من أهل السنة والجماعة على:

أ. تقديم عثمان على علي

ب. تقديم علي على عثمان

ج. التوقف فيهما

٤. من خالف في مسألة إمامة الأئمة الأربعة فقد خالف في ....:

أ. مسألة من جنس أصول الدين

ب. مسألة فرعية اجتهادية

ج. لا شيء مما سبق

٥. المراد بمسألة (ما شجر بين الصحابة):

أ. موقفهم من قتال أهل الردة

ب. الفتن والاقتتال في زمن علي بن أبي طالب

ج. لا شيء مما سبق

٦. السكوت عما شجر بين الصحابة موقف .....

أ. أهل السنة والجماعة

ب. الأشاعرة والماتريدية

ج. جميع ما سبق

٧. من أكثر أعيان الصحابة الذين وقع فيهم خلاف بين الأمة:

أ. عثمان بن عفان

ب. علي بن أبي طالب

ج. معاوية بن أبي سفيان

٨. في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ٢٩﴾ [الفتح: ٢٩]:

أ. هي «من» التبعيضية

ب. هي «من» للتفسير

ت. جميع ما سبق

٩- قوله تعالى: ﴿وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ الحديد [١٠]:

أ. دليل على عدالة المهاجرين

ب. دليل على عدالة المهاجرين والأنصار

ج. دليل على عدالة عموم الصحابة

١٠. من المسالك التي تتبع لتبني الموقف من معاوية رضي الله هناك:

أ. تحرير موقف الصحابة من معاوية

ب. تحرير موقف العلماء من معاوية

ج. جميع ما سبق

- السؤال الثالث: اذكر ثلاثة أدلة تثبت عدالة عموم الصحابة:

- السؤال الرابع: اذكر الأقوال الثلاثة التي اختلف فيها العلماء في تحديد المراد من آل البيت، مع تحديد القول الصحيح:

- السؤال الخامس: اذكر أربعة أمور تدل على غلو الرافضة في علي بن أبي طالب:

- السؤال السادس: اذكر ثلاثة من الأصول التي قام عليها وجوب الإمساك عما شجر بين الصحابة:

مقرر الأسبوع الحادي عشر

فصل : حقيقة الكرامة

يقول المؤلف: «ومن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء، وما يُجْري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات، والمأثور عن سلف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة».

أفرد المؤلف قضية الكرامات بفصل خاص، وهذه طريقة غير معهودة في كتب العقائد، فالمعهود في كتب العقائد أن البحث في الكرامات يكون كالفرع في بحث المعجزات، فيذكرون أولًا ما يتعلق بالمعجزات وحقيقتها وغير ذلك، ثم يذكرون الكرامات من باب التفريق بين المعجزة والكرامة، وأحيانا يدخلون إلى باب الكرامة في بحث الأولياء وحقيقة الولاية ونحوها.

وإدخال مبحث الكرامات في كتب العقائد مبني على مفهوم علم العقيدة وتحديد دائرته، وقد مضى التنبيه إلى أنه يحتاج إلى قدر من التحرير والضبط. ويمكن أن يقال: **إن إدخال باب الكرامات في كتب العقائد له عدد من الأسباب:**

السبب الأول: وجود المخالف فيها، ومن عادة كثير من المؤلفين من أهل السنة والجماعة أنهم يذكرون المسائل التي خالف فيها بعض الفرق، ولهذا أدخلوا المسح على الخفين وعدم الجهر بالبسملة وغير ذلك من المسائل.

السبب الثاني: تعلقها بالتصديق؛ لأنها أخبار يجب على المسلم أن يصدق بها، فأدخلت في باب العقائد من هذه الجهة.

جهود ابن تيمية في باب الكرامة:

لابن تيمية اهتمام كبير بقضية الكرامات، وكان يتحدث عنها كثيرًا، ويذكر الآثار والمسائل المتعلقة بها، ويذكر كثيرًا من أنواع الخلل التي وقعت في طوائف الأمة في باب الكرامات، ومن أهم جهوده في هذا الباب:

الأمر الأول: تحرير ضابط الكرامة، والفرق بينها وبين المعجزات والكهانة والسحر.

الأمر الثاني: ضبط أصولها وأقسامها، فقد تحدث عن هذا الأمر كثيرًا.

الأمـر الثالـث: الرد على المخالفين في باب الكرامات، إما من جهة الإنكار لها، أو من جهة التوسع في إثباتها وادعائها.

الأمر الرابع: ضبط أسبابها ومقتضياتها.

مفهوم الولاية:

بـاب الكرامـات متعلق بباب آخر وهو الولاية، ولهذا يقـال: كرامات الأولياء، فلا بد أن نبين مفهوم الولاية ومفهوم الولي.

الولاية: قيل: مأخوذة من المحبة والقرب، وقيل: مأخوذة من التتالي والتوالي بين العبادات، وقيـل: مأخوذة من تولي خدمة الله سـبحانه وتعالى، والأقرب أنهـا مأخوذة من القرب والمحبة والولاية.

وهي في مفهوم الشريعة: الجمع بين الإيمان والتقوى، وبناء على هذا، **فالولي هو كل مؤمن تقي، ليس بنبي**، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونـس: ٦٢، ٦٣]، وبنـاءً على هـذا التعريف فالولاية مراتب؛ لأن الإيمان والتقوى مراتب متعددة.

ومبحـث الولاية وقـع فيه أنواع من الغلـط والخلل عند عدد من طوائـف الأمة، ودخل بسبب هذا الخلل في مفهوم الولاية عدد من الانحرافات العقدية والسلوكية.

مذهب أهل السنة والجماعة في الولاية:

حاصل مذهب أهل السنة والجماعة في الولاية: أن الأولياء أناس من البشر مؤمنون متقون، ليسوا معصومين، وليس لهم صفة معينة لا في كلامهم، ولا في أشكالهم، ولا في لباسهم، ولا في

غير ذلك، وليس لهم اسم معين، ولا لباس معين، ولا مراتب معينة.

والقرآن أشار إلى مرتبتين، ولكنهما مرتبتان واسعتان جدًّا، تشمل السابقين الذين هم السابقون بالطاعات، والظالم لنفسه.

ويقرر أهل السنة أنه ليس من شرط الولاية العصمة وعدم الوقوع في تلبيس الشيطان، وفي بيان هذا المعنى يقول ابن تيمية: «وليس من شرط ولي الله أن يكون معصومًا لا يغلط ولا يخطئ؛ بل يجوز أن يخفى عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين حتى يحسب أن بعض الأمور مما أمر الله به ومما نهى الله عنه، ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله تعالى، وتكون من الشيطان لبَّسها عليه لنقص درجته ولا يعرف أنها من الشيطان، وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله تعالى»(١).

وهذا التقرير يترتب عليه أمر منهجي عميق، وهو أن الولي لا خصوصية له في اتباع أقواله، ولا حجة فيها، يقول ابن تيمية: «ولهذا لما كان ولي الله يجوز أن يغلط لم يجب على الناس الإيمان بجميع ما يقوله من هو ولي لله؛ لئلا يكون نبيًّا؛ بل ولا يجوز لولي الله أن يعتمد على ما يلقى إليه في قلبه، وعلى ما يقع له مما يراه إلهامًا ومحادثة وخطابًا من الحق؛ بل يجب عليه أن يعرض ذلك جميعه على ما جاء به محمد ﷺ، فإن وافقه قبله وإن خالفه لم يقبله، وإن لم يعلم أموافق هو أم مخالف؟ توقف فيه»(٢).

هل يمكن معرفة الولي في حياته؟

حكى القرطبي في هذه المسألة قولين(٣):

القول الأول: أنه يمكن معرفة الولي ويشهد له بذلك أثناء حياته، وهو القول الصحيح؛ لأن الولاية مرتبطة بأسباب يمكن إدراكها وهي الإيمان والتقوى.

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٢٠١).
(٢) المرجع السابق (١١/ ٢٠٢).
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١/ ٢٩٦).

القـول الثـاني: أنه لا يمكن أن يشـهد لمعين بالولايـة إلا بعد موته، وفي هـذا المعنى يقول القرطبي في الرد على من جعل الكرامة دليلا على الولاية: «ودليلنا أن العلم بأن الواحد منا ولي لله تعالى لا يصح إلا بعد العلم بأنه يموت مؤمنًا، وإذا لم يعلم أنه يموت مؤمنًا لم يمكنا أن نقطع على أنه ولي لله تعالى، لأن الولي لله تعالى من علم الله تعالى أنه لا يوافي إلا بالإيمان. ولما اتفقنا على أننا لا يمكننا أن نقطع على أن ذلك الرجل يوافي بالإيمان، ولا الرجل نفسه يقطع على أنه يوافي بالإيمان، علم أن ذلك ليس يدل على ولايته لله»[1].

وهـذا التقرير غير صحيح، وهو مبني عند من قال به من الأشـاعرة على أصلهم في إنكار الصفـات الاختيارية وما ترتب عليه في مباحث الإيمان، فإنهم قالوا: إن من علم الله أنه يموت كافراً، فلا عبرة بإيمانه الذي قبل موته ولا يعد منه إيمان صحيح، فحقيقة الإيمان عندهم هو ما يمـوت عليه المرء لا ما يعيش عليه، وقد سـبق بيان شيء من ذلـك عند معنى الموافاة التي علل بها الاستثناء عند المرجئة.

مفهوم الولاية عند الصوفية:

ابتـدع كثير من الصوفية معنـى منحرفًا للولاية والولي، ولم يراعوا فيه القيود الشرعية التي دلت عليهـا النصوص الشرعية، فقالوا في تعريف الولاية: هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه، وذلك بتولي الحق إياه حتى يبلغ غاية مقام القرب والتمكين[2].

ومعنى هذا الحد أن الولي هو الذي يشـتغل بالله ويفنى عن نفسه وينساها، حتى يبلغ أعلى درجات القرب والتمكن من الولاية.

فهـذا المفهـوم ليس فيه ذكر للقيـود التي دلت النصوص الشرعية عـلى كونها ممثلة لجوهر الولاية، وهي العمل بما جاءت به الشريعة والتقيد بذلك والتتابع عليه والتوالي بينها.

يقول ابن تيمية: «كان الشيوخ العارفون المستقيمون من مشايخ التصوف وغيرهم يأمرون

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١/ ٢٩٧).
(٢) اصطلاحات الصوفية، الكاشاني (٧٩).

أهل القلوب أرباب الزهد والعبادة والمعرفة والمكاشفة بلزوم الكتاب والسنة.

قال الجنيد بن محمد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، فمن لم يقرأ القرآن، ويكتب الحديث؛ لا يصلح له أن يتكلم بعلمنا، وقال الشيخ أبو سليمان الداراني: إنه لتمر بقلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين: الكتاب والسنة، وقال أيضا: ليس لمن ألهم شيئا من الخير أن يفعله حتى يسمع فيه بأثر. وقال أبو عثمان النيسابوري: من أمَّر السنة على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالحكمة، ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة، فإن الله يقول: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ﴾[النور ٥٤]. وقال آخر: من لم يتهم خواطره في كل حال فلا تعده في ديوان الرجال. وقيل لأبي يزيد البسطامي: قد قدم شيخ من أصحابك، فذهب ليزوره، فرآه قد بصق في القبلة، فقال: ارجعوا بنا، هذا رجل لم يأتمنه الله على أدب من آداب الشريعة، فكيف يأتمنه على سره؟!

وهذا الذي فعله أبو يزيد يستدل عليه بما في السنن سنن أبي داود وغيره أن رجلًا كان إمامًا في مسجد من مساجد الأنصار، فإن كل قبيلة كان لها مسجد، فجاء النبيﷺ، فرأى بصاقا في القبلة، فقال: من فعل هذا؟ فذكروا الإمام، فنهاهم أن يصلوا خلفه، فلما جاء ليؤمهم منعوه، وقالوا: إن رسول الله ﷺ نهانا أن نصلي خلفك، فجاء إليه فذكر ذلك له فقال: «**صدقوا، إنك آذيت الله ورسوله**».

وقال غير واحد من الشيوخ والعلماء: لو رأيتم الرجل يطير في الهواء، ويمشي على الماء؛ فلا تغتروا به حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهي.

ومثل هذا كثير في كلام المشايخ والعارفين وأئمة الهدى.

وأفضل أولياء الله عندهم أكملهم متابعة للأنبياء، ولهذا كان الصديق أفضل الأولياء بعد النبيين، فما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر لكمال متابعته، وهم كلهم متفقون على أنه لا طريق للعباد إلى الله إلا باتباع الواسطة الذي بينهم وبين الله وهو الرسول.

ولكـن دخـل في طريقهم أقوام بدع وفسـوق وإلحـاد، وهؤلاء مذمومون عنـد الله وعند رسـوله، وعند أولياء الله المتقين -وهم صالحو عباده- مثـل من يظن أن لبعض الأولياء طريقًا إلى الله بـدون اتباع الرسـول، أو يظـن أن من الأولياء مـن يكون مثل النبـي أو أفضل منه، أو أنـه يكون من هو خاتم الأولياء أفضل من السـابقين الأولين، أو أعلـم بالله من خاتم الأنبياء، وأمثـال هذه المقالات التي تقولها من دخل فيهم من الملاحـدة الضالين، ومن هذا الوجه صار قوم متصوفون يتفلسفون»[١].

أصناف الخطأ في مفهوم الولاية:

أصناف الخطأ في الولاية عند الطوائف المنحرفة يمكن بيان أهمها في الأمور التالية:

الخطأ الأول: في ضابط الولي وصفاته، فلم يعد الولي عند بعض الطوائف هو المحافظ على الإيـمان والتقوى، وإنما أضحى هو المحافظ عـلى الأوراد والتراتيب الصوفية، أو الحاصل على الخرقة، ونحو ذلك.

الخطـأ الثـاني: ادعاء العصمـة للولي، وهذا الخطـأ وقعت فيه طوائف مـن غلاة التصوف والتشيع، والمشهور عند كثير من الصوفية ادعاء الحفظ وليس العصمة.

الخطأ الثالث: إسـقاط التكاليف عنه، فإن ثمة طوائف متعددة تقرر بأن الإنسـان إذا بلغ مرتبة معينة من الولاية؛ فإن التكاليف الشرعية تسقط عنه، فيصبح غير مكلف.

الخطأ الرابع: إضافة الصفات الإلهية إليه، فعدد من الطوائف يدعون أن الولي يعلم الغيب، ويتصرف في الكون، ويستجيب الدعاء، سواء عند طوائف الصوفية أو الشيعة.

الخطأ الخامس: تحديد طبقات ومراتب مبتدعة للأولياء، مثل: القطب، والوتد، والغوث، ونحـو ذلك من المصطلحات المشـهورة في كتب الصوفية، فهذه الطبقـات ليس عليها أثر ولا دليل صحيح.

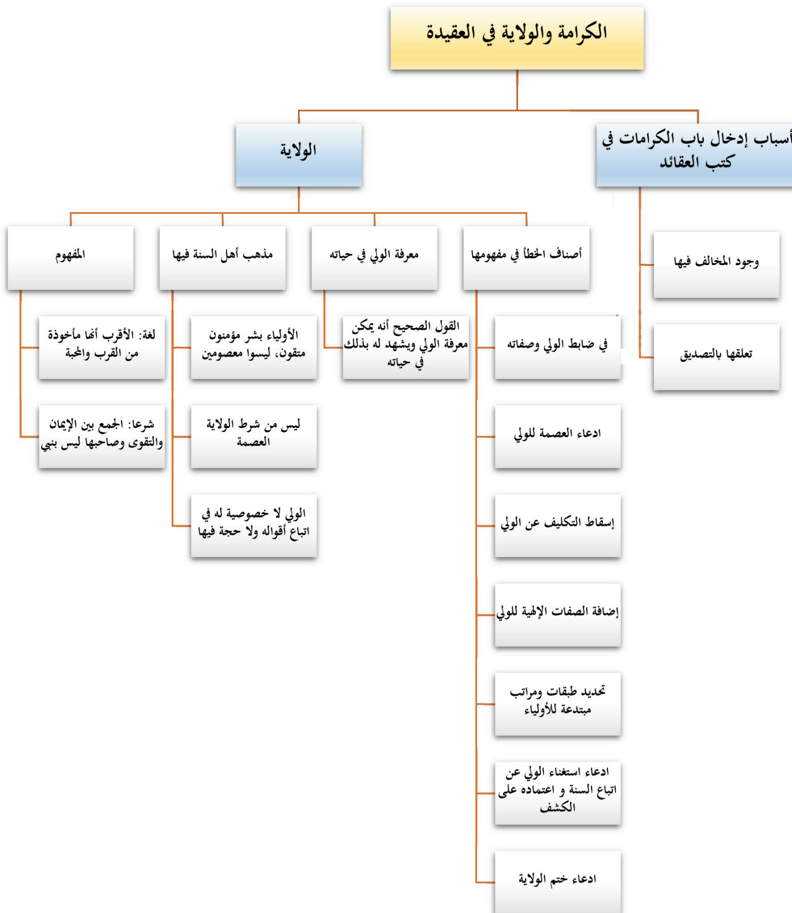
---

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (٥١٣).

الخطأ الســادس: ادعاء اســتغناء الولي عن اتباع ما جاء به النبي ﷺ، واعتماده على الكشف والعلم اللدني.

الخطأ الســابع: ادعــاء ختم الولايــة، أي: إن الأولياء لهم خاتم كــما أن الأنبياء لهم خاتم، وأول مــن ادعى هذه البدعة الحكيــم الترمذي في كتابه «ختم الولاية»، ثم تطورت هذه الفكرة تطورات كبيرة إلى أن بلغت أن بعضهم ادعى أن خاتم الأولياء هو أفضل الأولياء، كما أن خاتم الأنبياء هو أفضل الأنبياء.

والحقيقة أن الأولياء -كما هو مذهب أهل السنة والجماعة- لا خاتم لهم، بل يبقون إلى يوم القيامــة؛ لأن الولاية مرتبطة بالإيمان والتقوى وهما باقيان في أمة الإســلام إلى يوم القيامة. هذا فيما يتعلق بمبحث الولاية.



مفهوم الكرامة:

لفظ الكرامة لم يرد في النصوص الشرعية، ولكن شاع استعماله عند العلماء كالحال في لفظ المعجزة، وقد عرفت الكرامة بتعريفات كثيرة، منها:

التعريف الأول: الكرامة أمر خارق للعادة يجريه الله على يدي الولي؛ تأييدًا له أو إعانة، أو تثبيتاً، أو نصرة للدين.

التعريف الثاني: الكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة، يظهر على يدي شخص ظاهر الصلاح، ملتزم بمتابعة نبيه.

وأكثر التعاريف المذكورة في كتب العقائد لا تخرج عن هذين المعنيين، وهذان التعريفان مع أنهما اصطلاحان، الأمر فيهما واسع إلا أن عليهما عدد من الملاحظات:

الملاحظة الأولى: أن فيها ربطاً للكرامة بخرق العادة، فجعلوا خرق العادة في الكرامة ركناً أو شرطاً، وانخراق العادة في الحقيقة ليس شرطاً ولا ركناً في الكرامة، فباب الإكرام للأولياء أوسع من خرق العادة.

الملاحظة الثانية: أنه مفهوم غير منضبط، بل هو مفهوم كلامي يستخدمه علماء الأشاعرة بناء على إنكار خصائص الأشياء وقواها، فإنهم حين أنكروا خصائص الأشياء وقواها جعلوا العلاقة المطردة بين الأشياء بحكم العادة الجارية، وليس نتيجة تأثير القوى والطبائع التي وضعها الله في الأشياء.

والمفهوم الأضبط الذي يجب استعماله في تعريف الكرامة وفي تعريف المعجزة خرق السنن الكونية؛ لأن السنن الكونية هي المعنى المنضبط الذي يمكن إدراكه، وهي قائمة على اطراد الأمور بناء على اطراد خصائص الأشياء وقواها.

والأفضل أن يقال في تعريف الكرامة أن يقال: هي ما يمتن الله به على بعض أوليائه من

إكرام معنوي، أو خرق للسنن الكونية؛ لوجود سبب يقتضيه[1].

وقولنا: «**ما يمتن الله به على بعض أوليائه**»، يدل على أن الكرامة أمر خاص، وليست أمرًا عامًّا لكل المؤمنين والأتقياء، وإنما تكون لبعض المؤمنين والأتقياء.

وقولنا: «**من إكرام معنوي**»، يظهر أن الكرامة أوسع من انخراق العادة، فهي معنى شامل لكل معاني الإكرام والتأييد وإظهار المنزلة، وهذه معان أوسع من مجرد انخراق العادة.

وقولنا: «**أو خرق للسنن الكونية**»، هذا جزء من الكرامة، وليس ركنًا فيها، فالجديد في هذا التعريف أن انخراق السنن الكونية أصبح جزءًا من الكرامة، وليس شرطاً أو ركناً فيها.

ومن أنواع الكرامات التي ليست من جنس انخراق العادة: ذكر الله تعالى لأحد من عباده باسمه في القرآن مثلاً، فلا شك أن هذا نوع من الكرامة عال جدًّا، ومع ذلك ليس فيه انخراق للعادة، ومن ذلك أيضاً ثناء الله على بعض عباده وذكر فضله، فهذا نوع من الإكرام الإلهي، وليس فيه انخراق للعادة، وكذلك عتاب الله لنبيه في أحد من أوليائه، كما في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢﴾ [عبس: ١، ٢]، فهذه كرامة لعبد الله بن أم مكتوم، وليس فيها انخراق للعادة.

فإن قيل: يشكل على هذا الحد أن الكرامة قد تقع للفاجر من المسلمين كما سيأتي، والحد السابق يقتضي أنها لا تقع إلا للأولياء.

قيل: الحدود تذكر على الغالب والأكثر ظهوراً، ونحن لا ننكر أن الكرامة قد تقع للفاجر لما يحتف بحاله مما يتسبب في ذلك، ولكن ذلك ليس هو الأصل ولا الغالب.

حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة في الكرامة:

تتحصل حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة في الكرامة في الأمور التالية:

---

(١) انظر: كرامات الأولياء، عبد الله العنقري (٢٥).

الأمر الأول: أن مفهوم الكرامة وحقيقتها أوسع من انخراق السنن الكونية أو العادة.

الأمر الثاني: أن الكرامة دل على ثبوتها النقل والواقع، أو نقول: النقل والحس.

أما النقل، فمنه ما جاء في أصحاب أهل الكهف في قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾ [الكهف: ٢٥]، ثم بعثهم الله، فالمكث بهذا العدد من السنين أمر خارج عن السنن الكونية، وخارج عمّا هو معروف في حياة الناس.

ومنه ما جاء في حق مريم في قوله تعالى: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾﴾ [مريم: ٢٥]، فليس من العادة المعروفة أن الإنسان الضعيف والمرأة الضعيفة إذا هزت الجذع يتساقط الرطب، ومنه أيضا حديث الطفل الصغير وتكلمه.

وأما الحس أو الواقع فهو أمر متواتر مشهور، وقع بكثرة في زمن الصحابة والتابعين وأتباعهم إلى زمننا هذا.

الفرق بين الكرامة والمعجزة:

خاض الناس كثيرًا في التفريق بين الكرامة والمعجزة، وكل طائفة تحاول أن تفرق بين الكرامة والمعجزة بناءً عل أصولها ومنطلقاتها، فذكروا فروقا كثيرة، ولكن الفرق بين الكرامة والمعجزة بناءً على مذهب أهل السنة والجماعة يمكن أن يتحصل في أمور، منها:

الفرق الأول: أن كرامات الأولياء لا تصل إلى ما تصل إليه آيات الأنبياء ومعجزاتهم من خرق السنن الكونية، فإنها وإن كان فيها قدر من الخرق للسنن الكونية إلا أنها لا تصل إلى ما تصل إليه آيات الأنبياء من انخرام تلك السنن.

ومع ذلك لا بد من التنبيه على أن آيات الأنبياء كما ذكر ابن تيمية نوعان: آيات كبرى، وآيات صغرى، فكرامات الأولياء لا يمكن أن تصل إلى الآيات الكبرى، ولا يمكن أن تكون من جنس الآيات الكبرى، كالإتيان بالقرآن، وانشقاق القمر، وإحياء الموتى، وغير ذلك، فهذه آيات كبرى لا تقع للأولياء، وقد يقع للأولياء كرامات من جنس الآيات الصغرى، كتكثير

الطعام، وإشفاء المرضى، ونحو ذلك، ومع أن بعض الأولياء قد يحصل له تكثير في الطعام، إلا أن تكثيره وإن كان مشتركًا مع آيات الأنبياء في الجنس، إلا أنه لا يساويها في القدر.

الفرق الثاني: أن كرامات الأولياء تابعة لتحقيق الإيمان بالأنبياء، فكرامات الأولياء في الحقيقة آية من آيات الأنبياء، ومتابعة الأنبياء سبب من أسباب حصول الكرامات، فالكرامة تابعة للمعجزة ومرتبطة بها.

الفرق بين الكرامات والخوارق الشيطانية:

الفروق بين الكرامات والخوارق الشيطانية متعددة، ومتعلقة بجهات مختلفة: من جهة أسبابها، ومن جهة الأحوال المحيطة بها، ومن جهة آثارها، ومن أهم تلك الفروق[(١)]:

الفرق الأول: أن كرامات الأولياء سببها الإيمان والتقوى، والأحوال الشيطانية سببها ما نهى الله عنه ورسوله.

الفرق الثاني: أن ما يأتي به السحرة والكهان وكل مخالف للرسل يمكن معارضته بمثله وأقوى منه، أما آيات الأنبياء وكرامات الأولياء فلا يمكن أن تعارض بمثلها ولا بأقوى منها.

الفرق الثالث: أن كرامات الأولياء تقوى بذكر الله وتوحيده، بخلاف الأحوال الشيطانية فإنها تبطل أو تضعف إذا ذكر الله.

الفرق الرابع: أن خوارق السحرة والكهان ونحوهم وأحوالهم تنال بأفعالهم من شركيات وبدع وفجور وما أشبه ذلك، أما كرامات الأولياء فلا تحصل بشيء من ذلك، بل الله يفعلها آية وعلامة يكرمهم بها.

وقد كانت قضية الكرامات من أوسع الأبواب التي أدخل الشيطان الناس بسببها إلى متاهات من الخرافة والانحراف عن الشريعة، وتعلق الناس بسبب جهلهم بحقيقتها وأسبابها بأصناف من الغواية والضلال.

---

(١) انظر: النبوات ابن تيمية (٤٤٢)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٢٨٧).

أنواع الكرامات:

يمكن أن تقسم كرامات الأولياء إلى عدد من الأقسام، بحسب اختلاف الاعتبارات:

الاعتبار الأول: باعتبار متعلقها، فكرامات الأولياء باعتبار متعلقها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، **وقد ذكر المؤلف منها اثنين في «الواسطية» في قوله: «وما يجريه الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات»**، فالمؤلف في هذا النص أشار إلى أنواع الكرامات باعتبار متعلقها، فالكرامات باعتبار متعلقها تنقسم إلى ثلاثة، هي:

النوع الأول: ما كان من جنس العلم والكشف، ويدخل فيه الإلهام، وقوة البصيرة، والفراسة، والعلم الكشفي، والعلم اللدني، وغير ذلك من أنواع العلوم.

ومن أمثلته قول عمر: «يا سارية الجبل»[1] لما أرسله إلى مكان بعيد عن المدينة إما في الشام أو في العراق، وقد أحاط به الجيش، فرآه عمر وانكشفت له حال ذلك الجيش فقال: «يا سارية الجبل»، فسمعه سارية، وذهب إلى الجبل فنجا الجيش من الهزيمة.

ومن ذلك أيضا إخبار أبي بكر بجنس الجنين الذي في بطن امرأته، فقد أخبر أن في بطن امرأته أنثى فولدت أنثى[2].

النوع الثاني: ما كان من جنس القدرة والتأثير، أي: أن تكون الكرامة من جنس التأثير في الأشياء وتغيير خواصها.

ومن ذلك شرب خالد بن الوليد للسم الذي عرضه عليه الأعداء، فشربه خالد ولم يصبه أذى.

النوع الثالث: ما كان من جنس الاستغناء عن الأسباب، كالاستغناء عن الأكل والشرب ونحوه، وهذا النوع يمكن أن يفرد، ويمكن أن يدخل في جنس التأثير والقدرة؛ لأنه يشمله

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢٢٣)، وضعفه الألباني.
(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٤٣)، وصححه الألباني.

المعنى، ولهذا لم يذكره المؤلف، وإنما ذكره بعض الشراح، فهو فرع من النوع الثاني.

الاعتبار الثاني: باعتبار موضعها، فالكرامة بهذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين: كرامات وقعت في الأمم السابقة كما ذكرنا في قصة أصحاب الكهف ومريم، وكرامات وقعت في هذه الأمة كما ذكرنا من الأمثلة السابقة.

الاعتبار الثالث: باعتبار علاقتها بالإنسان، فالكرامات باعتبار علاقتها بالإنسان تنقسم إلى قسمين: كرامات تقع للإنسان في أثناء حياته، وكرامات تقع للإنسان بعد مماته.

دلالة الكرامة ومقتضياتها:

الصحيح أن الكرامة لا تدل على أفضلية من وقعت له، وأنه أفضل من غيره من الناس ممن لم تقع لهم الكرامة، فالكرامة لا تدل على قوة الصلاح، ولا على علو الولاية، بل قد تقع الكرامة لقليل الدين والمنحرف في بعض العقائد؛ لعدد من الاعتبارات والأسباب، قال القرطبي: «قال علماؤنا: من أظهر الله تعالى على يديه ممن ليس بنبي كرامات وخوارق، فليس ذلك دالًّا على ولايته، خلافا لبعض الصوفية والرافضة حيث قالوا: إن ذلك يدل على أنه ولي؛ إذ لو لم يكن وليًّا ما أظهر الله على يديه ما أظهر»[1].

وذكر بعض العلماء أن الله قد يخرق العادة للمسلم الفاجر في مواجهة الكفار؛ لأجل مصلحة الدين أو لأجل مصلحة ذلك المسلم الفاجر، وقد تكون الكرامة لحاجة الإنسان ولو كان ضعيفًا في إيمانه، فالإنسان الضعيف في إيمانه وتقواه قد يعطيه الله عز وجل كرامة، مع أنه قد يوجد في عصره وفي بلده من هو أعلى منه ولا يعطيه الله كرامة.

مذهب المعتزلة في كرامات الأولياء:

أنكرت المعتزلة كرامات الأولياء وقالوا: السنن لا تنخرق إلا للأنبياء فقط، وقد عقد القاضي عبد الجبار فصلا قال فيه: «فصل في أن المعجزات لا تختص إلا بالأنبياء دون غيرهم»،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١/ ٢٩٧).

وذكر في هذا الفصل أن خلافهم في هذه المسألة مع أصناف من الناس، فقال: «ومن الناس الذين نخالفهم من يجوِّز ظهور خرق السنن على الصالحين أو على بعضهم»[(١)]، ثم قرر بأن خرق السنن لا يكون إلا للأنبياء فقط.

وقد وافق المعتزلة على قولهم هذا -أعني: إبطال الكرامات- عدد من العلماء، ومن أشهرهم ابن حزم، حيث يقول: «مسألة: وأن المعجزات لا يأتي بها أحد إلا الأنبياء عليهم السلام، فصح أنه لو أمكن أن يأتي أحد ساحر أو غيره بما يحيل طبيعة أو يقلب نوعًا؛ لما سمى الله ما يأتي به الأنبياء برهانًا لهم، ولا آية لهم، ولا أنكر على من سمى ذلك سحرًا، ولا يكون ذلك آية لهم عليهم السلام»[(٢)]، وابن حزم في قوله: «المعجزات»، لا يقصد آيات الأنبياء، وإنما يقصد انخراق السنن.

فحاصل كلامه: أن انخراق السنن لا يكون إلا للأنبياء، ومما يدل على أنه يقصد ذلك دليله الذي استدل به حيث يقول: لو جاز أن تنخرق السنن لغير الأنبياء لبطلت آيات الأنبياء، ولأجل هذه الحجة أنكرت المعتزلة كرامات الأولياء وحقيقة السحر، فجعلوا السحر خيالات وتوهمات.

مذهب الأشاعرة في الكرامات:

يقر الأشاعرة والماتريدية بالكرامات ويثبتونها، وكذلك يثبتها من تأثر بهم من تيارات الصوفية، وألفوا فيها كتبًا كثيرة، وعقدوا لها فصولاً متعددة في كتب العقائد، يقول اللَّقاني:

وأثبتنْ للأوليا الكرامة ... ومن نفاها فانبذنْ كلامه[(٣)]

ومن أشهر التعاريف المعتمدة للكرامة عند الأشاعرة والماتريدية قولهم: الكرامة أمر خارق للعادة، غير مقرون بدعوى النبوة[(٤)].

---

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار (٥/ ٢١٧).
(٢) المحلى، ابن حزم (١/ ٣٦).
(٣) جوهرة التوحيد مع شرحها هداية المريد، اللقاني (٩١٢).
(٤) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي (٤٨٩) وغيره كثير.

فهم يقرون بأن المعجزة والكرامة متساويان في خرق العادة، ويتحقق الفرق بينهما بأمر خارج عن حقيقتهما وهو دعوى النبوة.

وحاصل كلامهم: أن الكرامة من جنس المعجزة، وأنه لا فرق بين الكرامة وبين المعجزة إلا في شيء واحد فقط، وهو دعوى النبوة، ولهذا يقول مُلَّا علي قاري -وهو من متأخري الماتريدية-: «كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي، لا فارق بينهما إلا التحدي»[1]، ويقول الجويني: «فإن قيل: فما الفرق بين الكرامة والمعجزة؟ قلنا: لا يفترقان في جواز العقل إلا بوقوع المعجزة على حسب دعوى النبوءة»[2].

الفرق بين أهل السنة والأشاعرة والماتريدية في الموقف من الكرامة:

يشترك كل من أهل السنة والأشاعرة والماتريدية في الإقرار بالكرامة، ولكن هناك فروق ظاهرة بينهم، ومن تلك الفروق:

الفرق الأول: أن الأشاعرة جعلوا الكرامة متعلقة بخرق العادة، بل جعلوا ذلك ركنًا فيها، وأما أهل السنة والجماعة فالكرامة عندهم معنى أوسع من خرق العادة، فهي تشمل انخراق العادة، ومطلق الإكرام كما سبق بيانه.

الفرق الثاني: أن الأشاعرة والماتريدية جعلوا ما يقع للأولياء في كراماتهم في انخراق السنن من جنس ما يقع للأنبياء، وأما أهل السنة والجماعة فيفرقون ويقولون: إن آيات الأنبياء نوعان: آيات كبرى، وهذا لا يقع للأولياء ولا لغيرهم، وآيات صغرى يمكن أن تقع للأولياء، ولكن يكون الاشتراك في القدر الأصلي، وليس في المقدار والحجم.

صور الخطأ في التعامل مع الكرامات:

مع أن الكرامة ثابتة بالقطع إلا أن كثيرًا من الناس يتعاملون معها تعاملًا خاطئًا، ويظهر

---

(١) شرح الفقه الأكبر، ملا علي القاري (٢٣٧).
(٢) الإرشاد، لجويني (٣١٩).

ذلك في صور متعددة:

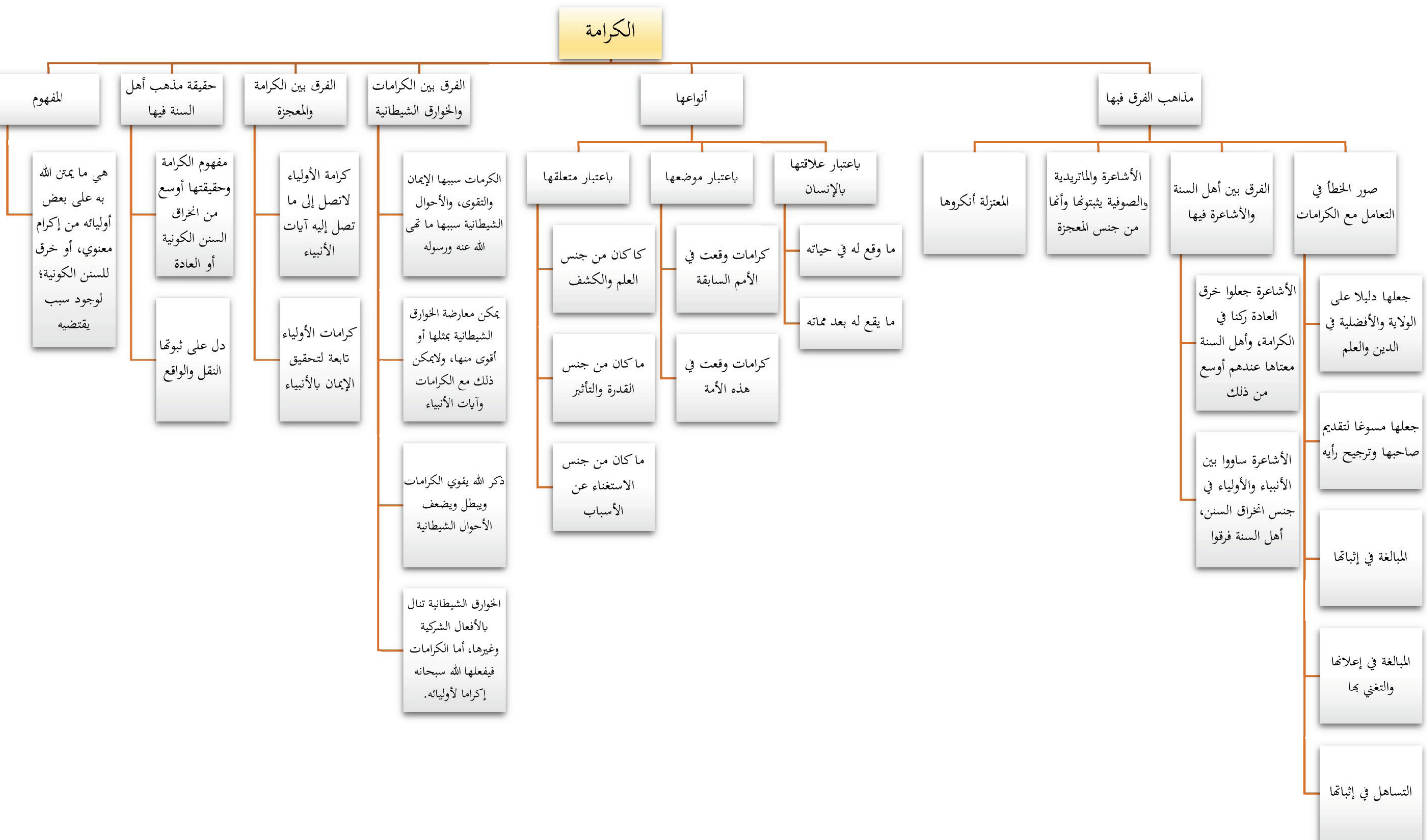
الصورة الأولى: جعلها دليلًا على الولاية والأفضلية في الدين والعلم.

الصورة الثانية: جعلها مسوغًا لتقديم صاحب الكرامة وترجيح رأيه وموقفه على غيره.

الصورة الثالثة: المبالغة في إثباتها إلى درجة تصل إلى معجزات الأنبياء أو أكثر.

الصورة الرابع: المبالغة في إعلانها والتغني بها، والتكبر على الناس بحصولها.

الصورة الخامسة: التساهل في إثباتها، إما من جهة عد الشيء الغريب كرامة، أو من جهة عدم التأكد من الأخبار في نقلها وإثباتها للمعينين.


الكرامة
مذاهب الفرق فيها
صور الخطأ في التعامل مع الكرامات
جعلها دليلا على الولاية والأفضلية في الدين والعلم
جعلها مسوغا لتقديم صاحبها وترجيح رأيه
المبالغة في إثباتها
المبالغة في إعلانها والتغني بها
التساهل في إثباتها
الفرق بين أهل السنة والأشاعرة فيها
الأشاعرة جعلوا خرق العادة ركنا في الكرامة، وأهل السنة معناها عندهم أوسع من ذلك
الأشاعرة ساووا بين الأنبياء والأولياء في جنس انخراق السنن، أهل السنة فرقوا
الأشاعرة والماتريدية والصوفية يثبتونها وأنها من جنس المعجزة
المعتزلة أنكروها
أنواعها
باعتبار علاقتها بالإنسان
ما وقع له في حياته
ما يقع له بعد مماته
باعتبار موضعها
كرامات وقعت في الأمم السابقة
كرامات وقعت في هذه الأمة
باعتبار متعلقها
ما كان من جنس العلم والكشف
ما كان من جنس القدرة والتأثير
ما كان من جنس الاستغناء عن الأسباب
الفرق بين الكرامات والخوارق الشيطانية
الكرامات سببها الإيمان والتقوى، والأحوال الشيطانية سببها ما نهى الله عنه ورسوله
يمكن معارضة الخوارق الشيطانية بمثلها أو أقوى منها، ولايمكن ذلك مع الكرامات وآيات الأنبياء
ذكر الله يقوي الكرامات ويبطل ويضعف الأحوال الشيطانية
الخوارق الشيطانية تنال بالأفعال الشركية وغيرها، أما الكرامات فيفعلها الله سبحانه إكراما لأوليائه.
الفرق بين الكرامة والمعجزة
كرامة الأولياء لاتصل إلى ما تصل إليه آيات الأنبياء
كرامات الأولياء تابعة لتحقيق الإيمان بالأنبياء
حقيقة مذهب أهل السنة فيها
مفهوم الكرامة وحقيقتها أوسع من انخراق السنن الكونية أو العادة
دل على ثبوتها النقل والواقع
المفهوم
هي ما يمتن الله به على بعض أوليائه من إكرام معنوي، أو خرق للسنن الكونية؛ لوجود سبب يقتضيه

فصل : طريقة أهل السنة والجماعة في الاتباع والاستدلال

يقول المؤلف: «ثم من طريقة أهل السـنة والجماعة اتباع آثار رسـول الله ﷺ ظاهرًا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار...».

هذا شروع من المؤلف في بيان منهج أهل السنة والجماعة في الاتباع والاستدلال بالنصوص الشرعيـة، وحـق هذا الفصـل أن يكون في أول الكتاب، وسـبب ذلك أن المعـاني التي فيه تعد بمثابة القاعدة الكلية التي تبنى عليها العقائد.

ولكـن المؤلف لا يلام في ذلك؛ لأنه لم يقصـد إلى تأليف متن علمي، وإنما قصد إلى تأليف رسالة يعالج فيها قدراً من مسائل العقيدة.

والمباحـث المتعلقة بهذا الفصل كثيرة وواسـعة، ولن نسـتطيع أن نذكـر كل ما يتعلق بهذا المبحث في هذا الموضع من الشرح، ولكن سنشير إل بعض الأمور الكلية المتعلقة بكلام المؤلف في هذا الفصل، وهي كما يلي:

القضية الأولى: أهمية البحث في مناهج الاستدلال:

مناهج الاستدلال من أهم المكونات في كل المذاهب، بل المذاهب والتيارات لا تختلف في العادة إلا بسبب اختلافها في الاستدلال ومناهجه.

ويمكن أن نلخص أهمية قضية الاستدلال وخطرها في الأمور التالية:

الأمر الأول: أن قضية الاستدلال هي الموجه والمنطلق الأساسي لكل المذاهب.

الأمر الثاني: أن قضية الاستدلال هي أعمق قضية يمكن أن تكشف الفروق بين المذاهب، فمن أراد أن يكتشف الفروق بين المذاهب فعليه أن يركز على قضية الاستدلال.

الأمر الثالث: أن قضية الاستدلال هي القاعدة الأولية التي تحاكم إليها كل المذاهب.

القضية الثانية: هل كان عند الصحابة منهج استدلال أم لا؟

الجواب عن هذا السؤال يقوم على مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن أي علم ناضج لا يقوم إلا بمنهج استدلالي منضبط، فمن ليس لديه منهج في الاستدلال فلا يمكن أن ينتج علمًا منضبطًا.

المقدمة الثانية: أنه لا خلاف أن الصحابة أنتجوا علمًا ناضجًا عميقًا، سواء في الفقه، أو العقيدة، أو التفسير، أو السلوك، فما نُقل عن الصحابة من علم هو من أنضج العلوم وأعمقها وأصحها.

ومن خلال هاتين المقدمتين نقول: لا شك أن الصحابة عندهم منهج في الاستدلال والنظر، ولكن ليس من شرط المنهج أن يكون مكتوبًا أو أن يكون محدد الصياغات والتراكيب، فإنا إذا ذهبنا إلى الصحابة لا نجد شيئًا مكتوبًا في بيان القواعد ونحوها، وإنما نجد لديهم علمًا لا يكون إلا بمنهج، فنجد لديهم عددًا من القواعد والضوابط، فقد استعمل الصحابة القياس والنسخ، واستعملوا المفهوم وعددًا من القواعد الأصولية الزائدة على مجرد الاعتماد على معنى اللغة.

وقد خالف في هذه القضية بعض المعاصرين، ومن أشهرهم البوطي في كتابه «السلفية مرحلة زمنية مباركة لا منهج إسلامي»، فهو يقوم على أفكار كثيرة منها: أن الصحابة لم يكن لديهم منهج محدد، وإنما كانوا يعتمدون على اللغة والفطرة فقط، وذكر أنهم لم يكونوا في حاجة إلى صناعة منهج في الاستدلال والفهم، وذكر أن الصحابة كان لديهم أمران كفاهما عن المنهج، هما سلامة اللغة وسلامة الفطرة، ويقول: «يتبين مما أوضحناه -يعني: أن الصحابة متصفون بهذين الوصفين- أن تلك المزايا التي تجلت في أصحاب رسول الله ﷺ فأغنتهم عن الاحتكام إلى منهج علمي في الاستدلال والاستنباط»[1]، ويقول: «لم يكن بين أيديهم شيء من تلك

(١) السلفية مرحلة زمنية مباركة، البوطي (٣٧).

القواعد والضوابط التي يمكنهم أن يصطلحوا ثم يتفقوا، اللهم إلا السليقة العربية في فهم النصوص وإدراك مراميها»[١].

ورتب على هذا القول أنه لا يصح أن يطالب الناس بالرجوع إلى منهج الصحابة في منهج الاستدلال على العقائد؛ لأنه لم يكن لديهم منهج.

وهذا الكلام في غاية البعد عن الحقيقة، فهو إن قصد بأنه لم يوجد لديهم منهج مكتوب، فهذا صحيح، ولكنه أمر ليس مؤثرًا، والبوطي لا يقصد هذا المعنى، وإنما يقصد أنه لا يوجد لديهم منهج متبع محدد القواعد والقوانين، وهذا غير صحيح، بل كان عند الصحابة عدد من القواعد والضوابط التي تؤسس المنهج العلمي الصحيح، وقد بحث عدد من العلماء المهتمين بأصول الفقه التطبيقات الأصولية عند الصحابة، وأثبتوا أن لديهم قواعد مستقرة ضابطة.

القضية الثالثة: ضرورة التفريق بين الاتباع والانتساب:

والمراد بالاتباع تحقيق المتابعة والمطابقة لما كان عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم، أو المقاربة لهم، وأما الانتساب فهو مجرد إعلان الاتباع، فالفرق بين الاتباع والانتساب أن الاتباع: تحقيق المتابعة، والانتساب: إعلان الاتباع.

والمؤلف كان دقيقاً في العقيدة الواسطية؛ إذ إنه عبَّر عن حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة بالاتباع وليس بالانتساب، **حيث يقول: «ثم إن من طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ ظاهرًا وباطنًا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار»**.

فالأمر الذي يميز مذهب أهل السنة والجماعة هو الاتباع وليس الانتساب؛ لأن الانتساب إلى الصحابة أمر شائع عند طوائف الأمة، فالمعتزلة كانوا ينتسبون إلى أهل السنة والجماعة، بل إن القاضي عبد الجبار عقد فصلًا في كتابه «فضل الاعتزال» قال: «فصل في أن المعتزلة هم أتباع الصحابة»[٢] ثم ذكر أقوالًا كثيرة، وقد ذكرنا نص كلامه فيما مضى، وكذلك الأشعرية ما أكثر

---

(١) السلفية مرحلة زمنية مباركة، البوطي (٤٩).
(٢) فضل الاعتزال، القاضي عبد الجبار (١٦٥).

انتسابهم إلى الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولكن الذي حقق هذا الانتساب بالاتباع هم أهل السنة والجماعة.

وإثبات صدق أهل السنة والجماعة في الاتباع للنصوص ولآثار السلف تتحصل في أمور كثيرة، منها:

الأمر الأول: الحرص على جمع آثار الصحابة، وتحمل المشاق والمتاعب في متابعتها في البلدان المختلفة، فهذا الأمر لم يفعله إلا أهل الحديث رضي الله عنهم وأرضاهم ورحمهم.

الأمر الثاني: الحرص على تبويب تلك الآثار وتمييزها وتفصيلها على الأبواب.

الأمر الثالث: الحرص على جمع كل الآثار في الباب الواحد، فإنك إذا طالعت كتابًا من كتب أئمة السلف في باب القدر مثلاً تجدهم يجمعون كل الآثار التي وردت عن النبي ﷺ وعن الصحابة في هذا الباب، ثم يقومون بدراستها والتوفيق بين المعارض منها، وإذا طالعت استدلال المعتزلة بآثار الصحابة في باب القدر تجدهم لا يذكرون إلا الآثار التي توافق قولهم من غير استيعاب.

الأمر الرابع: الحرص على التوفيق بين النصوص المختلفة، فتجد أن المؤلفين في العقائد من أهل السنة والجماعة يوفقون بين النصوص والآثار المختلفة عن الصحابة، ويحاولون الجمع بين المتعارض منها، بخلاف أتباع المذاهب الأخرى، فإنك تراهم لا يذكرون إلا الآثار التي توافق آراءهم.

مستند وجوب التمسك بما كان عليه الصحابة:

وقد أشار المؤلف إلى أحد أدلة أهل السنة والجماعة في تمسكهم باتباع ما كان عليه الصحابة حيث يقول: «ثم من طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ ظاهرًا وباطنًا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار قال: واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث يقول: «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم

ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة».

هـذا الكلام من المؤلف إشـارة إلى أحد الأدلـة التي اعتمد عليها أهل السـنة والجماعة في وجوب اتباع ما كان عليه الصحابة، وهو وصية النبي ﷺ بذلك، وثمة أدلة أخرى اعتمد عليها أهل السنة والجماعة في تأسيس اعتقادهم هذا، بعضها أدلة عقلية، وبعضها أدلة واقعية، فلا بد من الجمع بين كل أصناف الأدلة.

وفي بيـان هذه الدليل وأثره، يقول السـمعاني: «كل فريق مـن المبتدعة، إنما يدّعي أن الذي يعتقده هو ما كان عليه رسول الله ﷺ؛ لأنهم كلهم يدّعون شريعة الإسلام، ملتزمون في الظاهر شعائرها، يرون أن ما جاء به محمدﷺ هو الحق، غير أن الطرق تفرقت بهم بعد ذلك، وأحدثوا في الدين مالم يأذن به الله ورسـوله؛ فزعم كل فريق أنه هو المتمسك بشريعة الإسلام. وأن الحق الـذي قام به رسـول الله ﷺ، هـو الذي يعتقده وينتحله!! غير أن الله تعـالى أبى أن يكون الحق والعقيـدة الصحيحـة إلا مع أهل الحديث والآثـار؛ لأنهم أخذوا دينهـم وعقائدهم خلفًا عن سلف، وقرنًا عن قرن، إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون عن أصحاب رسول اللهﷺ، وأخذه أصحاب رسول الله ﷺ، عن رسول الله ﷺ.

ولا طريـق إلى معرفة ما دعا إليه رسـول الله ﷺ الناس من الصراط المسـتقيم، والصراط القويـم إلا هـذا الطريق، الذي سـلكه أصحاب الحديث. وأمّا سـائر الفرق فطلبـوا الدين لا بطريقه؛ لأنهم رجعوا إلى معقولهم، وخواطرهم، وآرائهم؛ فطلبوا الدين من قِبَله، فإذا سـمعوا شـيئًا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم، فإن استقام قبلوه، وإن لم يستقم في ميزان عقولهـم ردوه، فإن اضطروا إلى قبوله حرّفوه بالتأويلات البعيدة، والمعاني المسـتنكرة؛ فحادوا عن الحق، وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم، وجعلوا السنة تحت أقدامهم، تعالى الله عما يصفون.

وأمّا أهل الحق فجعلوا الكتاب والسنة أمامهم، وطلبوا الدين من قبلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم، عرضوه على الكتاب والسنة. فإن وجدوه موافقًا لهما قبلوه، وشكروا الله

عـز وجل حيث أراهم ذلـك ووقفهم عليه، وإن وجدوه مخالفًا لهما تركـوا ما وقع لهم، واقبلوا على الكتاب والسنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق. ورأي الإنسان قد يرى الحق، وقد يرى الباطل»[(١)].

الأمر الخامس: وجوب إفراد الكتاب والسـنة بالاتباع وتقديمهما على غيرهما، **وقد أشـار المؤلـف إلى هـذا المعنى في قولـه**: «**ويعلمـون أن أصدق الـكلام كلام الله، وخـير الهدي هدي محمـدﷺ، ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد، ولهذا سـموا أهل السـنة والجماعة، وسـموا أهل الكتاب والسـنة، وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفُرقة، وإن كان لفظ «الجماعة» قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين**».

في هذا الموضع أشـار المؤلف إلى علة إيجاب إفراد الكتاب والسـنة بالاتباع عند أهل السنة والجماعة، وهي أن كلام الله أصدق الكلام، وأن هدي النبي ﷺ هو أفضل الهدي وأكمله، وقد اهتم ابن تيمية بهذا الأمر كثيرًا، واهتمامه به من جهات:

الجهة الأولى: منزلته ووجوبه، في ذلك يقول: «على كل مؤمن ألا يتكلم في شيء من الدين إلا تبعًا لما جاء به الرسول، ولا يتقدم بين يديه، بل ينظر ما قال؛ فيكون قوله تبعًا لقوله، وعمله تبعًا لأمره، فهكذا كان الصحابة ومن سـلك سبيلهم من التابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين؛ فلهذا لم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمعقوله، ولا يؤسـس دينًا غير ما جاء به الرسـول، وإذا أراد معرفة شيء من الدين والكلام فيه نظر فيما قاله الله والرسول، فمنه يتعلم، وبه يتكلم، وفيه ينظر ويتفكر، وبه يستدل، **فهذا أصل أهل السنة**.

وأهل البدع لا يجعلون اعتمادهم في الباطن ونفس الأمر على ما تلقوه عن الرسول، بل على ما رأوه أو ذاقوه، ثم إن وجدوا السنة توافقه وإلا لم يبالوا بذلك، فإذا وجدوها تخالفه أعرضوا عنها تفويضًا أو حرفوها تأويلًا.

---

(١) الانتصار لأهل الحديث (١٠٨-١٠٩).

فهذا هو الفرقان بين أهل الإيمان والسنة وأهل النفاق والبدعة، وإن كان هؤلاء لهم من الإيمان نصيب وافر من اتباع السنة، لكن فيهم من النفاق والبدعة بحسب ما تقدموا فيه بين يدي الله ورسوله، وخالفوا الله ورسوله»[1].

الجهة الثانية: الأسس العقلية الدالة على ذلك، وفي بيانها يقول: «وقد بين الله تعالى على لسان رسوله ﷺ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به عباده، وكشف به مراده.

ومعلوم للمؤمنين أن رسول الله ﷺ أعلم بذلك من غيره، وأنصح للأمة من غيره، وأفصح من غيره عبارة وبيانًا، بل هو أعلم الخلق بذلك، وأنصح الخلق للأمة، وأفصحهم، وقد اجتمع في حقه ﷺ كمال العلم والقدرة والإرادة.

ومعلوم أن المتكلم والفاعل إذا كمل علمه وقدرته وإرادته؛ كمل كلامه وفعله، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه، وإما من عجزه عن بيان علمه، وإما لعدم إرادته البيان.

والرسول ﷺ هو الغاية في كمال العلم، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين، والغاية في القدرة على البلاغ المبين، ومع وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة يجب وجود المراد؛ فعلم قطعًا أن ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان، وما أراده من البيان هو مطابق لعلمه، وعلمه بذلك هو أكمل العلوم، فكل من ظن أن غير الرسول ﷺ أعلم بهذه منه، أو أكمل بيانًا منه، أو أحرص على هدي الخلق منه؛ فهو من الملحدين لا من المؤمنين، والصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن سلك سبيل السلف هم في هذا الباب على سبيل الاستقامة»[2].

وهذا الكلام يدل على أن وجوب تقديم الكتاب والسنة على كل ما سواهما يقوم على أسس يقينية، حاصلها:

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٣/ ٢١٢).
(٢) الفتوى الحموية، ابن تيمية (٢٨٠).

الأساس الأول: العصمة من الخطأ.

الأساس الثاني: كمال العلم.

الأساس الثالث: كمال النصح وقصد الهداية.

الأساس الرابع: كمال الفصاحة والبيان.

الجهة الثالثة: الآثار المنهجية والشرعية التي تترتب على ترك تقديم كلام الله ورسوله، فقد ذكر أن كل من أعرض عن الاهتداء بالكتاب والسنة فقد وقع في التناقضات التي لا حصر لها، وضل سبيل الهدى.

ثم ذكر سبب تسميتهم بأهل السنة؛ فذكر أنها راجعة إلى أنهم يقدمون الكتاب والسنة على غيرهما من أقوال البشر والمصادر البشرية، كالعقل والكشف والذوق ونحوه، وسموا بالجماعة؛ لأنهم اجتمعوا عليها.

الأمر السادس: منزلة الإجماع في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، **وفي بيانه يقول المؤلف: «والإجماع هو المصدر الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة وظاهرة، مما له تعلق بالدين، والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشر في الأمة».**

ذكر المؤلف هنا المصادر الأصلية التي يعتمد عليها في الاستدلال، وهي ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ومصادر الاستدلال عند أهل السنة يمكن أن تقسَّم بعدد من الاعتبارات:

الأول: باعتبار منزلتها، وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين: مصادر أصلية: وهما الكتاب والسنة. ومصادر فرعية: ومنها الإجماع والقياس ونحوهما.

الثاني: باعتبار طبيعتها: وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين: مصادر تشريعية، وهي الكتاب والسنة وما تفرع عنهما. ومصادر إدراكية: هي ما وظيفتها الإدراك والمعرفة فقط، كالعقل والفطرة ونحوهما.

والمؤلف في هذا الموضع لم يذكر إلا الإجماع فقط، والإجماع تتعلق به مسائل كثيرة من حيث مفهومه، وإمكانه، وأقسامه، وهذه مسائل مبحوثة في أصول الفقه بطول.

فائدة:

في هذا الموضع أشار المؤلف إلى قضية مهمة في منهج الاستدلال وهي: التفريق بين أصول الاستدلال وبين قواعد الاستدلال، فأصول الاستدلال هي الأمور التي يعتمد عليها في بناء الأقوال: الكتاب، والسنة، والإجماع، وغيرها من المصادر، وأما قواعد الاستدلال فهي طريقة الاستدلال بتلك الأصول.

والانحراف تارة يقع في أصول الاستدلال، وتارة يقع في منهجية الاستدلال، فإذا رأينا طائفة من الطوائف العقدية اتفقت مع أهل السنة والجماعة في مصادر الاستدلال ليس معنى ذلك أنه ليس لديها انحراف في الاستدلال، بل قد يكون الابتداع لديها في منهجية الاستدلال.

ثم ذكر المؤلف أمرا مهمًّا هو: ضابط الإجماع الحجة، وذكر هنا أنه الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح.

فابن تيمية في حديثه عن الإجماع يفرق بين أمور مهمة: بين مقام الحديث في حجيته، وفي هذا المقام يعبر بتركيب عام في قوله: «فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله، وسنة رسوله، وما اتفقت عليه الأمة، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة»[1]، وفي مقام تحديد مراتب الإجماع يستعمل تراكيب مفصّلة، كما في قوله تارة: «إنهم متفقون -يعني: أئمة السلف- فإنهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة، ومتنازعون في إجماع من بعدهم»[1]، وفي مقام تحصيل الإجماع المنضبط يستعمل تراكيب تدل على مرحلة الانضباط بدقة، كما في العقيدة الواسطية.

وتحديد مقصود ابن تيمية في ضابط الإجماع الحجة يحتاج إلى قدر من التحرير والضبط.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١/ ٢٧٢).

تنبيـه :

مصادر مشهورة لم يذكرها المؤلف:

أغفل المؤلف ذكر عدد من المصادر المشهورة في الاستدلال، منها:

المصـدر الأول: القياس، وقد علل بعض شراح «الواسـطية» ذلـك بأن القياس مختلَف في حجيته، فلما كان كذلك لم يذكره في العقيدة الواسطية.

المصـدر الثاني: العقل، والذي يظهر أن عدم ذكـره للعقل راجع إلى أن هناك فرقًا جوهريًّا بـين أمرين: بين مصـادر الإدراك، وبين مصـادر التشريع، فالعقل ليس مـن مصادر التشريع، وإنـما هو من مصـادر الإدراك، فالعقل قد يدرك قدرًا من المسـائل العقدية، ولكنه لا يصح أن يكون مشرعًا لها، ولا تكون تلك المسائل التي أدركها العقل شرعًا وعبادة يثاب عليها الإنسان ويعاقب إلا بدلالة الكتاب والسنة عليها.

والمؤلف هنا يتحدث عن مصادر التشريع، وليس عن مصادر الإدراك.

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٤/ ٩٥).


طريقة أهل السنة في الاتباع والاستدلال
أهمية البحث في مناهج الاستدلال
هل كان عند الصحابة منهج استدلال؟
ضرورة التفريق بين الاتباع والانتساب
قضية الاستدلال هي الموجه والمنطلق الأساسي لكل المذاهب
قضية الاستدلال هي أعمق قضية يمكن أن تكتشف الفروق بين المذاهب
قضية الاستدلال هي القاعدة الأولية التي تحاكم إليها كل المذاهب
نعم؛ كان للصحابة منهج في الاستدلال والنظر، ولكن ليس من شرط المنهج أن يكون مكتوبا أو تكون له صياغات وتراكيب محددة.
صدق أهل السنة والجماعة في اتباع النصوص وآثار السلف كان بـ :
منزلة الإجماع في الستدلال على مسائل الاعتقاد
وجوب إفراد الكتاب والسنة بالاتباع وتقديمهما على غيرهما
الحرص على التوفيق بين النصوص المختلفة
الجمع على جمع كل الآثار في الباب الواحد
الحرص على تبويب الآثار وتمييزها وتفصيلها
الحرص على جمع آثار الصحابة والرحلة لأجل ذلك
الأثار السلبية المنهجية والشرعية المترتبة على ترك تقديمهما
الأسس العقلية الدالة على ذلك
لمنزلة هذا الأصل ووجوبه
العصمة من الخطأ
كمال العلم
كمال النصح وقصد الهداية
كمال الفصاحة والبيان

فصل : أخلاق أهل السنة وآدابهم

يقول: «ثم هم مع هذه الأصول التي ذكروها يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة، ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء، أبرارًا كانوا أو فجارًا، ويحافظون على الجماعات، ويدينون بالنصيحة للأمة، ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضًا» وشبّك بين أصابعه ﷺ.

وقوله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»، ويأمرون بالصبر على البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضا بمر القضاء، ويدعون إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا»، ويندبون إلى أن تصل من قطعك...».

هذا شروع من المؤلف في بيان جزء مهم من منهج أهل السنة والجماعة ومسلكهم، وهو الجانب السلوكي والأخلاقي، فالمؤلف يريد أن يقول: أهل السنة والجماعة ليسوا الموافقين للكتاب والسنة في الاعتقاد فقط، وإنما هم الموافقون للكتاب والسنة في جملة الدين، سواء العقائد، أو الأعمال، أو السلوك، أو الأخلاق.

والمشكل أن كثيرًا من الشيوخ وطلبة العلم في هذا العصر لا يحاكمون الناس إلا إلى الموافقة في العقائد، فمن رأوه موافقًا لأهل السنة والجماعة في عقائده حكموا عليه أنه من أهل السنة، ولا ينظرون إلى السلوك والأخلاق، والحقيقة أنا إذا أردنا أن نحاكم أحدًا، ونقوم بتقييمه باعتبار منهج أهل السنة والجماعة فلا بد أن نراعي كل هذه الأمور، فمن اتفق مع أهل السنة والجماعة في العقائد، ثم رأيناه لا يلتزم بالأخلاق وبمحاسن السلوك فهو ناقص الاتباع لأهل السنة والجماعة، فمنهج أهل السنة والجماعة ليس منهجًا نظريًا، وإنما هو منهج نظري ومنهج عملي قائم في الحياة.

والأمـور التي ذكرها المؤلف رحمه الله كثيرة، وقد ضرب أمثلة متعددة بالصبر، والشـكر، والرضـا، وبر الوالدين، ونحو ذلك، وهي لا تحتاج إلى تعليق خاصة؛ لأنها ظاهرة في أحكامها وأدلتها، فلا تحتاج إلا إلى التنبيه على ضرورتها وكونها داخلة في منهج أهل السنة والجماعة.

منهج التعامل مع أئمة المسلمين:

إلا أن ثمـة أمرًا واحدًا يحتـاج إلى تعليق، **وهو قوله: «ويرون إقامـة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء، أبرارًا كانوا أو فجارًا».**

فهـذا المعنى كرره عـدد من العلماء المؤلفين في عقائد أهل السـنة والجماعـة كثيرًا، بل قرر أولئك العلماء بأن الصلاة خلف الأمراء أبرارًا كانوا أو فجارًا والجهاد معهم والحج هو السـنة، وأن المخالف في ذلك يقع في البدعة.

وعلة ذلك عند أهل السـنة والجماعة أن هذه الأمور من شعائر الإسلام الكبار، فإذا كانت لا تقام إلا مع الأبرار لتعطلت شعائر الإسلام.

ومع ذلك فقد اختلفت تقريرات أئمة أهل السنة والجماعة في الصلاة، على قولين:

القول الأول: يجب على المسلم أن يلتزم بالصلاة مع الأمراء في كل أنواع الصلوات، سواء كانـت الجمع والجماعات، أو حتى الجماعات العاديـة، ومن ذلك قول الطحاوي في «عقيدته»: «ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة».

القـول الثـاني: أن ذلك ليس واجبًـا إلا في الجُمـع والأعياد فقط، ومنهم سـفيان الثوري حيث يقول في وصيته لشعيب: «يا شعيب، لا ينفعك ما كتبت حتى ترى الصلاة خلف كل بر وفاجر، والجهاد ماضيًا إلى يوم القيامة، والصبر تحت لواء السـلطان جار أم عدل» قال شعيب: فقلت لسـفيان: يا أبا عبد الله، الصلاة كلها؟ فقـال: «لا، ولكن صلاة الجمعة والعيدين، صل خلف من أدركت، وأما سائر ذلك فأنت مخير»[1].

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي (١/ ١٥٢).

صفات أهل السنة والجماعة:

ثم ختم المؤلف العقيدة الواسطية بذكر بعض صفات أهل السنة والجماعة **حيث يقول:**

«كل ما يقولونه أو يفعلونه من هذا أو غيره، فإنهم هم فيه متبعون للكتاب والسنة، وطريقتهم هي دين الإسلام، الذي بعث الله به محمدًا ﷺ، لكن لما أخبر ﷺ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة، وفي حديث عنه أنه قال: «هم من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي»؛ صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة، وفيهم الصديقون، والشهداء، والصالحون، ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى، أولو المناقب المأثورة، والفضائل المذكورة، وفيهم الأبدال.

ومنهم الأئمة الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهم الطائفة المنصورة، الذين قال فيهم النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة»».

حاصل ما ذكره المؤلف هنا: أن منهج أهل السنة والجماعة هو الإسلام الذي أنزله الله على نبيه ﷺ، فلا داعي من حيث الأصل إلى أن ينص على اسم خاص لهم، فلا داعي أن يسموا أهل السنة والجماعة من حيث الأصل، ولكن لما ظهرت البدع وافترقت الأمة كان من المهم أن يميز أهل السنة والجماعة باسم يخصهم.

ثم ذكر المؤلف أن أهل السنة فيهم الصديقون والشهداء والصالحون، وسبب ذلك أن مذهب أهل السنة والجماعة قائم على الصحابة وتلاميذهم، وهم أئمة الهدى من التابعين وتلاميذ التابعين من أتباع التابعين.

ثم ذكر المؤلف أن في أهل السنة الأبدال، وهذا اللفظ تحدث عنه المؤلف كثيرًا في كتبه، وذكر أنه لفظ تكلم به بعض السلف، ويروى فيه حديث عن النبي ﷺ، وهو أن الأبدال أربعون رجلاً وأنهم في الشام، ولكنه حديث ضعيف، ضعفه المؤلف وغيره[1].

(١) انظر: السلسلة الضعيفة، الألباني (٢/ ٣٣٩)، وذكر أن كل حديث في الأبدال فهو ضعيف.

والذين تكلموا باسم البدل من أئمة السلف فسروه بمعان منها: أنهم أبدال الأنبياء، ومنها: أنه كلما مات منهم رجل أبدل الله عز وجل مكانه رجلاً آخر، ومنها: أنهم أبدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم، الحسنات.

وأما الصوفية فإنهم يستعلمون هذا اللفظ بمعنى رجال يحفظ الله بهم الأرض وأقاليمها، وأكثرهم على أن عددهم سبعة، في كل إقليم من أقاليم الأرض بدل[1].

ثم قال المؤلف: «وهم الطائفة المنصورة»، وهذه إشارة من المؤلف إلى أنه لا فرق بين الطائفة المنصورة وبين أهل السنة والجماعة، وهذه المسألة اختلف فيها المعاصرون كثيرًا، وهي: هل الطائفة المنصورة غير أهل السنة والجماعة أم لا؟ فمنهم من يقول: الطائفة المنصورة ليست جزءًا من أهل السنة والجماعة، وإنما هي أهل السنة والجماعة، كما نص المؤلف هنا.

ومنهم من قال: النصوص تدل على أن الطائفة المنصورة جزء من أهل السنة والجماعة، وليسوا هم كل أهل السنة والجماعة، وبحثوا في ذلك كثيرًا، وذكروا عددًا من الأدلة.

والأقوال متقاربة جدًّا، وثمة إشارات في النصوص تدل على أن الطائفة المنصورة ليست هي كل أهل السنة والجماعة، وإنما هي جزء منها، ومع ذلك فهذه المسألة من مسائل الفروع الاجتهادية المحضة، التي لا يضلل فيها المخالف ولا ينكر عليه.

ثم قال المؤلف رحمه الله: فنسأل الله العظيم أن يجعلنا منهم، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهب لنا من لدنه رحمة؛ إنه هو الوهاب.

والحمد لله رب العالمين، وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله، وعلى سائر المرسلين والنبيين وسائر الصالحين».

ونحن نقول: الحمد لله أولاً وآخراً، والحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ملخص مقرر الأسبوع الحادي عشر

١. الولاية: مأخوذة من القرب والمحبة، وهي في مفهوم الشريعة: الجمع بين الإيمان والتقوى، وبناء على هذا، فالولي هو كل مؤمن تقي، ومذهب أهل السنة والجماعة في الولاية: أن الأولياء ليسوا معصومين، وليس لهم صفة معينة لا في كلامهم، ولا في أشكالهم،ولا في لباسهم، ولا في غير ذلك، و أن الولي لا خصوصية له في اتباع أقواله.

٢. مفهوم الولاية عند الصوفية: الولاية: هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه، وذلك بتولي الحق إياه حتى يبلغ غاية مقام القرب والتمكين؛ فهذا المفهوم ليس فيه ذكر للقيود التي دلت النصوص الشرعية على كونها ممثلة لجوهر الولاية، وهي العمل بما جاءت به الشريعة.

٣. الصوفية المتقدمون كالجنيد رحمه الله كانوا يأمرون أهل القلوب أرباب الزهد والعبادة والمعرفة والمكاشفة بلزوم الكتاب والسنة، وأفضل أولياء الله عندهم أكملهم متابعة للأنبياء، ولكن دخل في طريقهم أقوام بدع وفسوق وإلحاد، وهؤلاء مذمومون عند الله وعند رسوله، وعند أولياء الله المتقين.

٤. مفهوم الكرامة: هي ما يمتن الله به على بعض أوليائه من إكرام معنوي، أو خرق للسنن الكونية؛ لوجود سبب يقتضيه.

تنبيه: الكرامة قد تقع للفاجر لما يحتف بحاله مما يتسبب في ذلك، ولكن ذلك ليس هو الأصل ولا الغالب.

٥. الفرق بين الكرامة والمعجزة بناءً على مذهب أهل السنة والجماعة:

(أن كرامات الأولياء لا تصل إلى ما تصل إليه آيات الأنبياء ومعجزاتهم من خرق السنن الكونية – أن كرامات الأولياء تابعة لتحقيق الإيمان بالأنبياء)

٦. الفرق بين الكرامات والخوارق الشيطانية:

أ. أن كرامات الأولياء سببها الإيمان والتقوى، والأحوال الشيطانية سببها ما نهى الله عنه ورسوله.

ب. أن ما يأتي به السحرة والكهان وكل مخالف للرسل يمكن معارضته بمثله وأقوى منه، أما آيات الأنبياء وكرامات الأولياء فلا يمكن أن تعارض بمثلها ولا بأقوى منها.

ج. أن كرامات الأولياء تقوى بذكر الله وتوحيده، بخلاف الأحوال الشيطانية فإنها تبطل أو تضعف إذا ذكر الله.

٧. أنكرت المعتزلة كرامات الأولياء وقالوا: السنن لا تنخرق إلا للأنبياء فقط، وقد وافقهم عدد من العلماء منهم ابن حزم.

٨. يقر الأشاعرة والماتريدية بالكرامات ويثبتونها، وكذلك يثبتها من تأثر بهم من تيارات الصوفية؛ وحاصل كلامهم: أن الكرامة من جنس المعجزة، وأنه لا فرق بين الكرامة وبين المعجزة إلا في شيء واحد فقط، وهو دعوى النبوة.

٩. الفرق بين أهل السنة والأشاعرة والماتريدية في الموقف من الكرامة:

أ. الأشاعرة جعلوا الكرامة متعلقة بخرق العادة، وأما أهل السنة فالكرامة عندهم تشمل انخراق العادة، ومطلق الإكرام.

ب. الأشاعرة جعلوا ما يقع للأولياء في كراماتهم في انخراق السنن من جنس ما يقع للأنبياء، وأما أهل السنة فيفرقون ويقولون: إن آيات الأنبياء نوعان: آيات كبرى، وهذا لا يقع للأولياء ولا لغيرهم، وآيات صغرى يمكن أن تقع للأولياء، ولكن يكون الاشتراك في القدر الأصلي، وليس في المقدار والحجم.

١٠. الصحابة عندهم منهج في الاستدلال والنظر، ولكن ليس من شرط المنهج أن يكون مكتوبًا، فقد استعملوا القياس والنسخ، وعددًا من القواعد الأصولية الزائدة على مجرد الاعتماد على معنى اللغة.

١١. المصادر الأصلية لأهل السنة في الاستدلال ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع.

١٢. أصول الاستدلال: هي الأمور التي يعتمد عليها في بناء الأقوال كالكتاب والسنة، وغيرها من المصادر، وأما قواعد الاستدلال فهي طريقة الاستدلال بتلك الأصول.

١٣. العقل ليس من مصادر التشريع، وإنما هو من مصادر الإدراك، ولا تكون المسائل التي أدركها العقل شرعاً يثاب ويعاقب عليها الإنسان إلا بدلالة الكتاب والسنة عليها.

١٤. أهل السنة والجماعة ليسوا الموافقين للكتاب والسنة في الاعتقاد فقط، وإنما هم الموافقون للكتاب والسنة في جملة الدين، سواء العقائد، أو الأعمال، أو السلوك، أو الأخلاق.

١٥. الصلاة خلف الأمراء أبرارا كانوا أو فجارا والجهاد معهم والحج هو السنة، لأن هذه الأمور من شعائر الإسلام الكبار، فإذا كانت لا تقام إلا مع الأبرار لتعطلت الشعائر.

١٦. مذهب أهل السنة والجماعة قائم على الصحابة وتلاميذهم، وهم أئمة الهدى من التابعين وتلاميذ التابعين من أتباع التابعين.

١٧. الأقرب أن الطائفة المنصورة ليست هي كل أهل السنة والجماعة، وإنما هي جزء منها.

تمارين مقرر الأسبوع الحادي عشر

أجب عن الأسئلة التالية:

- السؤال الأول: ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة، وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة:

١ . من المباحث المتفق عليها بين طوائف الأمة: مبحث الكرامة. (   )

٢ . الولي وإن كانت ليست له العصمة، إلا أنه محفوظ من تلبيس الشيطان عليه. (   )

٣ . من منهج أهل السنة والجماعة اتباع أقوال كل ولي. (   )

٤ . خرق العادة ليس شرطاً في الكرامة. (   )

٥ . تدل الكرامة على قوة صلاح الإنسان وأفضليته. (   )

٦ . لا يُلقى في قلب الولي ورُوعه إلا ما كان موافقا للشرع، وإلا لما كان وليّا. (   )

٧ . ادعاء ختم الولاية غير صحيح، لأن الولاية تبقى ببقاء أمة الإسلام. (   )

٨ . سبب تسمية أهل السنة والجماعة بهذا الاسم لإيمانهم بما جاء في الكتاب والسنة. (   )

٩ . من المصادر الإدراكية الفطرة. (   )

١٠ . القول بأن الصحابة لم يكن لهم منهج يقتضي عدم صحة الرجوع إلى منهجهم الاستدلالي على العقائد. (   )

- السؤال الثاني: حدد الإجابة الصحيحة في الجمل الآتية:

١ . يتعلق باب الكرامة بباب:

أ. الإيمان

ب. القدر

ت. الولاية

٢. الفرقة التي أنكرت كرامات الأولياء:

أ. الأشاعرة والماتريدية

ب. الصوفية

ت. المعتزلة

٣. أيهما أوسع مفهوما؟

أ. الكرامة أوسع من خرق العادة

ب.خرق العادة أوسع من الكرامة

٤. الموافاة مبنية عند من قال بها من الأشاعرة على أصلهم في:

أ. القدر

ب. الإيمان

ت. صفات الله الاختيارية

٥. الأقرب أن معنى الولاية مأخوذ من:

أ. المحبة والقرب

ب. التتالي والتوالي بين العبادات

ت. تولي خدمة الله

٦. قول عمر رضي الله عنه: « يا سارية الجبل» كرامة من جنس :

أ. العلم والكشف

ب. القدرة والتأثير

ت. الاستغناء عن الأسباب

٧. عبّر المؤلف عن حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة ب....

أ. الانتساب

ب. الاتباع

٨. المصدر الثالث في الاستدلال على مسائل الاعتقاد:

أ. قول الصحابي

ب. القياس

ت. الإجماع

٩. فصل أخلاق أهل السنة وآدابهم يندرج تحت :

أ. الجانب الفقهي

ب. الجانب الأخلاقي

ت. الجانب العملي

١٠. أصول الاستدلال هي:

أ.طريقة الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع وغيرها من المصادر

ب. الأمور التي يعتمد عليها في بناء الأقوال وهي الكتاب والسنة وغيرها من المصادر

ت. جميع ما سبق

- **السؤال الثالث: أُدخل باب الكرامات في كتب العقائد لسببين، اذكرهما:**
- **السؤال الرابع: اذكر ثلاثة فروق بين الكرامات والخوارق الشيطانية.**
- **السؤال الخامس: ما هي الأمور التي تبين أهمية الاستدلال؟**
- **السؤال السادس: اذكر بعض أصناف الخطأ في مفهوم الولاية.**

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب



التعليقات الزكية

على مقاصد العقيدة الواسطية

هذه تعليقات مختصرة على متن العقيدة الواسطية، انتقيتها من كتابي «العقود الذهبية على مقاصد الواسطية». وقد اقتصرت فيها على شرح مراد المؤلف مع بيان أصول المسائل الموضحة لعقيدة أهل السنة والجماعة في الأبواب التي ذكرها ابن تيمية رحمه الله في الواسطية، وأصول الأدلة المثبتة لمعتقد أهل السنة والجماعة. وقد حرصت على ذكر صورة المسألة مع قدر من أدلتها الشرعية، وذكر قدر من التعاريف والتقاسيم المعينة لطالب العلم المبتدئ على فهم مباحث المتن. ولم أذكر في هذه التعليقات شيئا من تفاصيل ما يتعلق بالمذاهب المنحرفة ولا شيئا من الردود عليهم، وإنما اكتفيت بالإشارة المختصرة إلى مذاهبهم مع شيء من التعليقات النقدية المختصرة. والغرض من هذه التعليقات أن تكون مناسبة للمبتدئين في علم العقيدة، ومعينا لهم على تحصيل قدر من التأصيل المؤدي بهم إلى التدرج في معارج العلم.

المؤلف

سلطان بن عبدالرحمن العميري

مكة المكرمة

جامعة أم القرى- قسم العقيدة